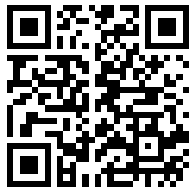
This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google™ books

https://books.google.com



B 1,163,666

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

2
2327-1
4

THE ETHNOGRAPHICAL MUSEUM OF SWEDEN, STOCKHOLM
(STATENS ETNOGRAFISKA MUSEUM)
Monograph Series - Publication No. 5

THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
DEC 1 1959
LIBRARY

GN
2
.S74
no. 5

Die primitiven Seelenvorstellungen der nordeurasischen Völker

Eine religionsethnographische und religionsphänomenologische Untersuchung

von

IVAR PAULSON

STOCKHOLM 1958

Digitized by Google

Digitized by Google

DIE PRIMITIVEN SEELENVORSTELLUNGEN DER NORDEURASISCHEN VÖLKER

Digitized by Google

Digitized by Google

THE ETHNOGRAPHICAL MUSEUM OF SWEDEN, STOCKHOLM
(STATENS ETNOGRAFISKA MUSEUM)
Monograph Series - Publication No. 5

Die primitiven Seelenvorstellungen der nordeurasischen Völker

Eine religionsethnographische und religionsphänomenologische Untersuchung

von

IVAR PAULSON

STOCKHOLM 1958

Digitized by Google

Herausgegeben mit Unterstützung der Stiftung Lars Hiertas Minnes Fond und des Längmanschen Kulturfonds (Längmanska kulturfonden).

Appelbergs Boktryckeri AB, Uppsala 1958

Digitized by Google

-175010

Dem Andenken meines Vaters
gewidmet

Digitized by Google

Digitized by Google

VORWORT

Die vorliegende Arbeit ist eine religionsethnographische und religionsphänomenologische Untersuchung über die primitiven Seelenvorstellungen der nordeurasischen Völker. Im ersten Teil der Arbeit ist der grundlegende Seelendualismus der nordeurasischen Völker in einer regionalen Aufteilung dargestellt worden, im zweiten Teil ist eine systematisch geordnete Phänomenologie der Seelen sowie die Untersuchung einer Reihe anderer mit den Seelenvorstellungen zusammenhängender Fragen geboten. Als Ganzes bildet die Untersuchung eine Vorstudie zu einer geplanten Arbeit über den Totenglauben in Nordeurasien.

Professor Ernst Arbman, meinem verehrten akademischen Lehrer in Religionsgeschichte und Religionspsychologie an der Stockholmer Hochschule, sowie Dozenten Åke Hultkrantz von derselben Universität, ohne deren wissenschaftliche Produktion, akademische Lehrtätigkeit und persönliche freundschaftliche Hilfe und Aufmunterung diese Arbeit nie zustande gekommen wäre, möchte ich hier an erster Stelle meinen herzlichsten Dank aussprechen. Herzlich danke ich auch meinem ersten akademischen Lehrer in Ethnographie an der estnischen Universität Tartu, Professor Gustav Ränk, der mit guten Ratschlägen diese Arbeit verfolgt und gefördert hat, meinen akademischen Lehrern in Völkerkunde, Professor Franz Termer (Hamburg) und Professor Gerhard Lindblom (Stockholm), sowie Professor Sigvald Linné, durch dessen freundliche Fürsorge diese Schrift in die Veröffentlichungen des Ethnographischen Museums in Stockholm aufgenommen worden ist.

In dankbarer Erinnerung gedenke ich aller meiner anderen akademischen Lehrer an den Universitäten Tartu, Hamburg und Stockholm. Das Andenken der inzwischen verschiedenen Professoren Hendrik Sepp, Pärtel Haliste, Arthur Byhan und Theodor-Wilhelm Danzel wird mir stets teuer sein.

Von den Kollegen und Freunden, die mir bei der Ausarbeitung und Veröffentlichung dieser Arbeit auf verschiedene Weise mit Rat und Tat geholfen haben, möchte ich Dr. phil. Ernst Emsheimer

Digitized by Google

(Stockholm), Professor Martti Haavio (Helsinki), Dr. Gösta Kock (Stockholm), Lektor Ludmilla Kruglevskaja (Chebanse, Ill.), Dozent Oskar Loorits (Uppsala), Fil. dr Ernst Manker (Stockholm), Dozent Gösta Montell (Stockholm), Dozent Olof Pettersson (Lund), Professor Karlis Straubergs (Stockholm), Fil. dr Bertil Söderberg (Stockholm) und Fil. dr Arvid Wachtmeister (Stockholm) meinen aufrichtigsten Dank aussprechen.

Ein besonderer Dank gehört aber Frau Dr. phil. Else Byhan (Kleinheubach/Main), die so freundlich die grosse Mühe mit der Durchsicht der Arbeit in sprachlicher Hinsicht auf sich genommen hat.

Für die Hilfe bei der Beschaffung der nötigen Literatur bin ich den Beamten und Angestellten an der Humanistischen Bibliothek in Stockholm, der Bibliothek des Nordischen Museums in Stockholm, der Königlichen Bibliothek in Stockholm und der Universitätsbibliotheken in Helsinki, Lund und Uppsala einen verbindlichsten Dank schuldig. Für die sorgfältige Besorgung des Druckes danke ich der Buchdruckerei Appelbergs Boktryckeri in Uppsala.

Dem schwedischen Staat und der Humanistischen Fakultät der Stockholmer Hochschule gehört mein aufrichtiger Dank u. a. dafür, dass ich als Ausländer meine Arbeit an dieser Untersuchung mit einem Staatsstipendium (Doktorandstipendium) erleichtert abschliessen konnte. Der Stiftung Lars Hiertas Minnes Fond und dem Längmanschen Kulturfond danke ich für die grosszügige Hilfe bei der Deckung eines Teiles der Druckkosten.

Endlich soll hier auch der grossen, liebevollen Hilfe gedacht werden, die ich von meiner Frau und meiner Mutter erhalten habe. Dem Andenken meines guten, in den weiten nordeurasischen Räumen verschollenen Vaters widme ich diese Schrift.

R o t e b r o, am estnischen Seelentag (Allerheiligentag) 1957.

Ivar Paulson

Digitized by Google

INHALTSVERZEICHNIS

S.

Vorwort 7
Inhaltsverzeichnis 9
Einleitung 11

Erster Teil

Der grundlegende Dualismus in den primitiven Seelenvorstellungen der nordeurasischen Völker

Lappen 29
Finnen 39
Esten 48
Mordwinen 59
Tscheremissen 64
Wotjaken 69
Syrjänen 75
Ostjaken und Wogulen 79
Samojeden 91
Jenisseier 102
Tungusen 107
Golden 118
Mandschu 123
Burjaten 129
Mongolen und Kalmücken 141
Altaier 146
Abakan-Tataren 157
Sojoten 161
Jakuten 165
Jukagiren 174
Tschuktschen 183
Korjaken 190
Kamtschadalen (Itälmen) 194
Giljaken 196
Ainu 201

Der grundlegende Seelendualismus in Nordeurasien 206

Digitized by Google

Zweiter Teil

Die Phänomenologie der Seelen

S.

Die Körperseelen 223
Die Lebensseele 227
Von der »Atemseele« zum einheitlichen Seelenbegriff 245
Die Ichseele 253
Die Freiseele 266
Die Doppelgängerseele 304
Die Schicksalsseele (Schutzseele) 310
Die Kinderseele (Wachstumsseele) 315
Die Seelenvorstellungen und der Schamanismus 331

Vergleichende Betrachtungen 355

Abkürzungen 373
Literaturverzeichnis 376
Inhaltsregister 400

Anmerkung: Da von einer phonetischen Transkription im Druck abgesehen werden musste, ist die Orthographie der Fremdwörter in der Terminologie der eingeborenen Seelenbenennungen (in Kursivschrift wiedergegeben) stellenweise stark vereinfacht. Zur genauen phonetischen Transkription dieser Wörter s. die Wörterbücher von Collinder 1955; Joki 1952, 1955; Karjalainen 1948; Lehtisalo 1956; Nielsen 1932—38; Paasonen & Donner 1926; Ramstedt 1935; Toivonen 1955.

Digitized by Google

EINLEITUNG

1.

Die vorliegende Arbeit ist eine regionale religionsethnographische und vergleichende religionsphänomenologische Untersuchung über die primitiven Seelenvorstellungen der nordeurasischen Völker, d. h. der nördlichsten und nordöstlichsten Völker in Europa sowie der Völker und Völkerschaften in Sibirien und einigen angrenzenden Gebieten von Mittel- und Ostasien. Sie bewegt sich also im gleichen räumlichen Rahmen, wie einige bisher veröffentlichte grössere und bekanntere Übersichtswerke und Einzeluntersuchungen zur Religionsethnologie Nordeurasiens.[1]

Die Untersuchung beabsichtigt, nach den vorhandenen und erreichbaren Quellen, namentlich den Primärberichten aus erster Hand, die einer kritischen und eingehenden Überprüfung unterzogen worden sind, eine möglichst vollständige Übersicht von der Auffassung der Seele oder der Seelen beim lebenden Menschen in der Anschauung der nordeurasischen Völker zu geben. Die Vorstellungen dieser Völker vom Schicksal der Seelen nach dem Tode sind dabei nur insoweit berücksichtigt worden, als sie zu einer näheren und besseren Kenntnis der ersteren von Belang sein konnten. Wenn wir vom Seelenglauben und den Seelenvorstellungen sprechen, so soll also darunter nicht der Totenglaube verstanden werden. Es wäre gut, wenn die Forschung hierin einen klaren begrifflichen Unterschied machen würde, wie es in einigen neueren Werken über den Totenglauben bereits angebahnt worden ist.[2] Natürlich hindert dies aber nicht daran, Verbindungen zwischen dem Seelenglauben und dem Totenglauben zu suchen, wie es auch in dieser Untersuchung von Fall zu Fall unternommen worden ist.

Die Methode der vorliegenden Untersuchung kann einerseits eine deskriptive, ethnographische, andererseits aber eine vergleichende, phänomenologische genannt werden. Im ersten, religionsethnographischen Teil ist es unternommen worden, die aus den Berichten

[1] Z. B. in Harva 1927 und Ränk 1949 a.

[2] S. z. B. Ranke 1951, 21 ff., 203 ff., 362 ff.

Digitized by Google

hervorgehenden Seelenbegriffe der betreffenden Völker so vollständig wie möglich, am liebsten an Hand direkter Auszüge aus den Quellen, die wortwörtlich (eventuell in Übersetzung) wiedergegeben worden sind, zu beschreiben. Hand in Hand mit der Beschreibung verläuft aber eine funktionale Analyse, in der die Grenzen der verschiedenen aus der Beschreibung hervorgehenden Seelenvorstellungen so genau wie möglich begrifflich gegeneinander umrissen worden sind, um auf diese Art eine für jede untersuchte Volksgruppe spezifische, zuletzt aber eine für das ganze nordeurasische Gebiet gemeinsame Seelenphänomenologie herauszuarbeiten. In einem abschliessenden Kapitel soll dann die letztere mit den Seelenideologien in einer Anzahl benachbarter Gebiete, d. h. einerseits im naturvölkischen Nordamerika, andererseits aber in den alten eurasischen Hochkulturgebieten, verglichen werden.

Da sich die Untersuchung somit hauptsächlich auf einer deskriptiven religionsethnographischen und einer komparativen religionsphänomenologischen Ebene bewegt, wird die Psychologie der Seelenvorstellungen so kurz wie möglich behandelt, um die Arbeit nicht zu stark zu belasten. Im zweiten Teil der Untersuchung sind jedoch gewisse wichtigere religionspsychologische Gesichtspunkte mit in Betracht gezogen.

Im ersten Teil der Untersuchung haben wir unser Augenmerk auf den grundlegenden Dualismus oder dualistischen Pluralismus gerichtet, der die primitiven Seelenvorstellungen charakterisiert. Die Hauptaufgabe der Analyse ist dabei die Feststellung gewesen, welche Seelenkonzeptionen gerade die konstitutiven Elemente im Seelendualismus der betreffenden Völker gewesen sind, wie sie beschaffen sind, wie sie funktionieren u. s. w. Die kulturgeographische Verbreitung sowie die Frage nach dem kulturgeschichtlichen Alter des Seelendualismus soll in der Zusammenfassung zum ersten Teil behandelt werden.

Im zweiten Teil der Arbeit wird dann eine Phänomenologie der Seelen gegeben. Die im ersten Teil festgestellten Seelenvorstellungen werden dort auf einer vergleichenden und systematisch geordneten Grundlage sowohl nach ihrer Struktur und Funktion sowie nach Form und Inhalt hin untersucht. Ein Kapitel über den Zusammenhang von Schamanismus zu den Seelenvorstellungen schliesst diesen Teil ab.

Digitized by Google

Zusammenfassende Untersuchungen über die primitiven Seelenvorstellungen der nordeurasischen Völker fehlen bisher ganz. Für gewisse grössere oder kleinere Völkergruppen in Nordeurasien finden sich jedoch einige kürzere Darstellungen. Zuerst sei hier der kleinen Schrift von Paasonen über die ursprünglichen Seelenvorstellungen der finnisch-ugrischen Völker und die Benennungen in ihren Sprachen gedacht, die neben dem rein Sprachlichen auch einige wertvolle Aufschlüsse für die Religionsforschung bietet.[3] Über den Seelenglauben der altaischen Völker hat Harva in seiner Monographie zu den religiösen Vorstellungen dieser Völker gehandelt, wobei er jedoch nur die mongolische und türkisch-tatarische Gruppe berücksichtigt hat.[4] Für einige Völker in unserem Gebiet gibt es grössere oder kleinere Darstellungen ihres Seelenglaubens in den Monographien zur Religion dieser Völker. In erster Reihe sind hier die Arbeiten von Karjalainen,[5] Harva[6] und Loorits[7] zu nennen, aber auch andere Forscher, wie Lehtisalo,[8] Itkonen,[9] Anochin[10] und Širokogorov[11] haben den Seelenvorstellungen eine grössere Aufmerksamkeit gewidmet. Die Sammlerarbeit aller dieser und anderer hier nicht genannter Forscher hat diese Untersuchung überhaupt erst möglich gemacht.

Meistens werden die Seelenvorstellungen in unseren Quellen jedoch nur als kurze einleitende Anmerkungen zum Totenglauben oder im Zusammenhang mit dem Schamanismus berührt, zwei Problemkreise, die die Forschung in unserem Gebiet bisher besonders stark gefesselt haben. Von der Art und Beschaffenheit der Quellen, die von Fall zu Fall sehr verschieden gewesen ist, ist unsere Untersuchung natürlich in einem hohen Grade abhängig gewesen. Für eine Reihe von Völkern in Nordeurasien besitzen wir leider nur einen einzigen Gewährsmann und müssen uns mit seinen Angaben

---

[3] Paasonen 1909.

[4] Harva 1938, 250—279.

[5] Karjalainen 1918, 19—36; 1921, 23—49.

[6] Harva 1914 a, 14 ff.; 1914 b, 11 f.; 1915, 14; 1926, 32 f.; 1942, 16 ff.; 1948, 234—262; 1952, 20 ff.

[7] Loorits 1926—28 I, 13 ff.; 1948, 13 ff.; 1949—57, I, 153 ff., 182 ff., 251 ff., 305 ff., 491 ff.

[8] Lehtisalo 1924, 115 ff.

[9] Itkonen 1946, 161 ff.

[10] Anochin 1929.

[11] Širokogorov 1935 b, 51 ff., 134 ff.

Digitized by Google

begnügen. Für andere finden sich dagegen mehrere Zeugen, was eine gegenseitige Kontrolle und Abwägung ermöglicht. Die Zuverlässigkeit und der allgemeine Charakter der Quellen soll jedesmal an der betreffenden Stelle, wenn für nötig empfunden, besprochen werden. Da die Angaben über die Seelenvorstellungen jedoch einen im Ganzen gesehen relativ kleinen Bruchteil im Gesamtmaterial der Quellen bilden, kann diese Untersuchung nicht mit einem ausführlichen quellenkritischen Apparat belastet werden.

Es erübrigt sich zu den Quellen noch zu bemerken, dass sie sich in räumlicher und zeitlicher Hinsicht verhältnismässig gleichmässig verteilen. Räumlich gesehen ist es aber bereits aus dem Vorhergehenden klar genug, dass einige Gebiete besser, andere wieder minder gut belegt worden sind. Zeitlich geben die Quellen fast überall den Zustand wieder, wie er in der Zeitspanne zwischen der Mitte des 19. und dem Anfang des 20. Jahrh. herrschte, also aus einer Zeit, die, wenn nicht Gegenwart im weiteren Sinne, so doch als allerjüngste Vergangenheit anzusprechen ist. Nur in einzelnen Fällen, wie z. B. bei den Lappen, gestatten die Berichte aus einer weiter zurückliegenden Zeit, einen zeitlich tieferen Einblick zu tun.

Etwaige individuelle Unterschiede in der Anschauung der verschiedenen Mitglieder einer Völkergruppe kommen in unseren Quellen nur ausnahmsweise zum Vorschein. Für grosse Gebiete in Nordeurasien sind es die Schamanen gewesen, die als die religiösen Formulatoren ihres Volkes eine wichtige Rolle in der Formulierung der Tradition von den Seelenvorstellungen sowie anderen Glaubensvorstellungen gespielt haben. Im grossen und ganzen kann man aber sagen, dass die Seelenvorstellungen zum Grundbesitz und Allgemeingut eines Volksglaubens gehören und keine allzu grossen individuellen Differenzen nachspüren lassen.

Obwohl es sich im gewaltigen nordeurasischen Raum um Völker von sehr verschiedener ethnischer Herkunft und Kulturhöhe handelt, bildet die Grunlage oder das Grundsubstrat ihrer Kulturschichtung doch eine alte kulturgeschichtliche Einheit, worauf von vergleichender völkerkundlicher Seite vielfach hingewiesen worden ist.[12] Aber auch spätere kulturgeschichtliche Verschiebungen haben im Gesamtbilde der bunten nordeurasischen Völkerwelt nicht nur

[12] Z. B. Byhan 1909, 7 ff.; 1923, 273 ff.; 418 ff.; Birket-Smith 1929; Jochelson 1928 b, 43 ff.

Digitized by Google

trennend, sondern in vielem einigend gewirkt. Frühere religionsethnologische Gesamtdarstellungen sowie spezielle Einzeluntersuchungen, die sich mehr oder minder in den gleichen nordeurasischen Grenzen bewegen[13], lassen eine vergleichende Behandlung der primitiven Glaubensvorstellungen dieser Völker als berechtigt und besonders geeignet erscheinen. In der regionalen Darstellung haben wir einen Weg vom Westen nach Osten eingeschlagen und sind dabei den grösseren oder kleineren sprachlichen Gruppierungen gefolgt: finnisch-ugrische Völker, samojedische Völker, Jenisseier, mandschu-tungusische Völker, mongolische Völker, türkisch-tatarische Völker, die sog. paläosibirischen Völker und die Ainu. Diese sprachliche Aufteilung entspricht im grossen und ganzen auch der regionalen.

Die Aufgabe der Untersuchung könnte man summarisch am besten als einen neuen Beitrag zur genaueren Kenntnis der primitiven nordeurasischen Glaubensvorstellungen bezeichnen. Es ist in ihr zuerst ein Material zusammengetragen, das vielleicht anderen Forschern von einigem Nutzen sein wird. Weiter ist in ihr ein neues Gebiet aus der nordeurasischen Glaubenswelt eingehender behandelt worden, das neben den bisher mehr Aufmerksamkeit erhaltenen Gebieten, z. B. dem Schamanismus, dem Tierglauben und Tierkult, dem Totenglauben u. a. auch ein Recht darauf hat. Darüber hinaus hofft der Verfasser aber auch der vergleichenden religionsethnologischen und allgemeinen religionswissenschaftlichen Forschung einige neue Beiträge geliefert zu haben.

Da die Angaben der Quellen, die als Unterlage für diese Untersuchung gedient haben, vom Verfasser nach bestimmten, von ihm als stichhaltig betrachteten Gesichtspunkten anderer Forscher interpretiert und klassifiziert worden sind, so erübrigt es sich, bevor wir zur eigentlichen Darstellung der Seelenvorstellungen in Nordeurasien fortschreiten werden, in der Gestalt einer kurzgefassten Übersicht den Weg zu schildern, auf dem diese massgebenden Gesichtspunkte gewonnen sind. Aus dieser Besprechung sowie aus der ganzen folgenden Darstellung wird es hoffentlich auch hervorgehen, warum der Verfasser gerade diese Gesichtspunkte seiner Untersuchung zu Grunde gelegt hat.

[13] Harva 1925; 1927; Ohlmarks 1939; Ränk 1949 a; 1955; Lot-Falck 1953 u. a.

Digitized by Google

2.

Der primitive Seelenglaube steht seit Tylor[14], trotz manchen späteren Schwerpunktsverschiebungen, im Schnittpunkte wichtiger religionswissenschaftlicher Problemstellungen und Theoriebildungen. Obwohl Seelenvorstellungen so gut wie allen Völkern eigen sein dürften[15], herrscht um ihre Beschaffenheit und Stellung in der diesbezüglichen Forschung doch eine grosse Unklarheit und Verwirrung, die wohl hauptsächlich dadurch veranlasst worden ist, dass man um ihre begrifflichen Bestimmungen und Begriffsunterschiede nicht ins Klare gekommen ist.

Tylor hat bekanntlich seine Theorie um den aller religiöser Entwicklung zu Grunde liegenden sog. Animismus, der viel weiter als der eigentliche Seelenglaube reicht, in einem bedeutenden Masse gerade auf die verschiedenen Vorstellungen von der Seele aufgebaut. Die Frage um die Berechtigung und allgemeine Stichhaltigkeit der animistischen Theorie soll hier nicht berührt werden. Gegen den Evolutionismus der Tylorschen Theorie ist vieles hervorgehoben, was gewiss mit Recht geschehen ist.[16] Ausser den Schwächen, an denen ein jeglicher Evolutionismus leidet, hat diese Theorie aber noch einen grossen Fehler, nämlich den extremen Monismus. Dieser Monismus ist gerade in jenem Punkte deutlich zu erkennen, der uns in unserem Zusammenhang interessiert. Die verschiedenen Vorstellungen von der Seele oder den Seelen, die die Naturvölker tatsächlich haben, und die Tylor in einem Teil auch richtig wiedergegeben hat, haben ihn nicht daran gehindert, von einer einheitlichen, monistischen Seele in der primitiven Seelenauffassung zu sprechen, wo es sich doch tatsächlich um verschiedene Seelenbegriffe handelt.[17]

Der Inhalt, den Tylor dem, seiner Theorie zufolge einheitlichen Seelenbegriff der Primitiven gab, hat sich in der ihm folgenden Forschung mit der Zeit gewiss wesentlich geändert, leidet aber trotzdem am selben Grundfehler, dem einseitigen Monismus in der Betrachtung und Darstellung der primitiven Seelenideologie.[18] Trotz

[14] Tylor 1891 I, 428 ff.

[15] S. z. B. Lowie 1934, 306; Sternberg 1936, 233; Benedict 1949, 17; Hultkrantz 1953, 11, 48; vgl. auch Alexander 1920.

[16] Z. B. Lowie 1948, 99 ff. und Hultkrantz op. cit., 19 ff.

[17] S. Arbman 1927 I, 86 ff. mit einer eingehenden Kritik zum Tylorschen Seelenbegriff.

[18] S. z. B. Karsten 1928, 52 ff. und 1935, 49 ff., 55 ff.

Digitized by Google

ihrer relativen Stichhaltigkeit in Bezug auf eine gewisse Seite in der primitiven Anschauung von der Beschaffenheit und den Funktionen der Seele, hat die monistische Theorie sich doch für das gesamte weite Feld der mannigfaltigen Aspekte im Bereich der primitiven Pneumatologie als unzureichend erwiesen.[19]

Nach Tylor haben wohl Wilhelm Wundts völkerpsychologische Theorie- und Begriffsbildungen, besonders in der deutschsprachigen Literatur, den nachhaltigsten Einfluss in der Behandlung des primitiven Seelenglaubens ausgeübt. Bei Wundt[20] kommt an Stelle des tylorschen Monismus bereits ein Pluralismus in die Betrachtungsweise, die jedoch immer noch im Evolutionismus stecken bleibt und den grundlegenden Dualismus im naturvölkischen Seelenpluralismus nicht erkannt hat. Die Inhalte, die Wundt seinen seitdem in der deutschsprachigen Literatur sehr fleissig benutzten, von ihm mit kulturhistorischen (»völkerpsychologischen«) Epochen evolutionistisch in Verbindung gebrachten Seelenbegriffen (»Körperseele«, »Schattenseele«, »Hauchseele«) gegeben hat, entsprechen nicht den Tatsachen und wirken daher irreleitend. Trotzdem kann man sagen, dass Wundt mit seinem evolutionistischen Pluralismus die Forschung auf dem Gebiet des primitiven Seelenglaubens im Vergleich zum Tylorschen Monismus ein Stück weiter in der Richtung zur Erkenntnis des ursprünglichen Dualismus im primitiven Seelenpluralismus geführt hat.[21]

Für verschiedene Darstellungen über die primitive Seelenauffassung, die auf Tylor und Wundt zurückgehen, ist es gemeinsam, dass sie alle von der Annahme eines im Grunde genommen einheitlichen Seelenbegriffs ausgehen. So tragen sie, bewusst oder unbewusst, eine unserer abendländischen Anschauung entsprechende Vorstellung in die primitive oder naturvölkische Vorstellungswelt hinein und erklären die dort tatsächlich angetroffenen, sehr mannigfachen Seelenvorstellungen nach diesem vorgefassten Muster.

Die Erkenntnis, dass es sich mit der primitiven Seelenideologie von Grund aus anders verhält, hat zuerst der schwedische Religions-

[19] Vgl. auch Paulson 1955 und 1956.

[20] Wundt 1910, 78 ff. und 1912, 189 ff., 202 ff., 391 ff.

[21] Eine kritische Würdigung darüber geben Arbman 1931, 310 ff., 371 ff. und Hultkrantz op. cit., 23 f.

Digitized by Google

forscher Ernst Arbman ausgesprochen. In seinen Untersuchungen zur primitiven Seelenvorstellung und zum Verhältnis der Seelenvorstellung zu anderen benachbarten Glaubensgebieten, wie z. B. der Vorstellung vom Macht- oder Kraftbegriff, vom Wesen und der Substanz[22], hat Arbman der religionsethnologischen und allgemeinen religionswissenschaftlichen Forschung eine gesicherte Grundlage zur richtigen Erfassung des primitiven Seelenglaubens gegeben.[23]

Von seinen Untersuchungen über den Seelenglauben im vedischen Indien, im vorklassischen Griechenland und bei den alten Nordländern ausgehend, ist Arbman zu einer vergleichenden Nachforschung über den primitiven, d. h. naturvölkischen Seelenbegriff gekommen. Im Laufe dieser hat er auf Grund eines weltumfassenden ethnographischen Primärmaterials, relativ sparsamen, aber gesicherten Berichten aus erster Hand, die von ihm erneut zur kritischen Überprüfung herangezogen wurden, eine durchgehende Zweiteilung, einen Dualismus oder dualistischen Pluralismus feststellen können. Auf der einen Seite stellte er in den primitiven Seelenvorstellungen die sog. Psycheseele (Freiseele, schwed. *frisjäl*) fest, die in ihrer Eigenschaft als eine reelle, aktive, fungierende Seele, in allen Situationen, und in welcher Gestalt immer sie auftreten mag, durchaus identisch ist mit ihrem Eigentümer, dem lebenden menschlichen Individuum selbst in seiner gesamten, geschlossenen persönlichen Totalität. Die Freiseele tritt jedoch nur in einer ausserkörperlichen, »geistigen« Existenzform auf, und ist ganz und gar auf diesen Wirkungskreis beschränkt, d. h. ausser Spiel im wachen, bewussten, aktiven Zustande des Menschen. Die Freiseele ist dann zur vollständigen Passivität verurteilt, vertritt nicht länger die Persönlichkeit des Eigentümers, wie sie es im Traume, in Visionen und Trancezuständen tut. — Auf der anderen Seite fand Arbman gewisse dem Körper zugehörende funktionelle Seelen oder Körperseelen von gewöhnlich zwei klar gesonderten Typen. Erstens eine, von ihm so benannte Ichseele, oder auch viele dieser Art, die einen mehr oder minder fragmentarischen Ausdruck für das innere geistige Leben des Menschen in seiner streng persönlichen und funktionellen Einheit darstellen. Den allgemeinen Kulturverhältnissen entsprechend ist diese Seelenvorstellung mehr oder minder klar zur Ausprägung gekommen. Zweitens gehört zu den funktionellen Seelen oder Körperseelen gewöhnlich eine allgemeine, gerne

[22] Arbman 1927 und 1931.

[23] Eine kurze Zusammenfassung darüber gibt z. B. Paulson 1955 und 1956.

Digitized by Google

gerade mit dem Atem identifizierte Lebensseele, eine belebende Seele, die oft, doch ohne dass dabei die Einheitlichkeit verlorenginge, aufgeteilt ist in eine grössere oder kleinere Anzahl untereinander getrennter belebender Seelen, die öfters in der Gestalt von gleichartigen Organseelen aufgefasst werden.

Wenn die Freiseele somit durchaus eine konkrete und lebendige Anschauung, d. h. der Mensch selbst, nur in seiner ausserkörperlichen Erscheinungsform (Erinnerungsbild, Traum- oder Visionsgesicht) ist, so sind die Körperseelen vielmehr, freilich hypostasierte und substantiell aufgefasste Abstraktionen einer primitiven pneumatologischen Spekulation, Prinzipe und Träger des psychischen und physischen Lebens im Menschen. »Körperseele, oder Körperseelen, und Psycheseele [d. h. Freiseele] stellen also voneinander ganz unabhängige Vorstellungen dar, sie sind von verschiedenem Wesen und Ursprung und haben verschiedene Aufgaben und Tätigkeitsgebiete«, sagt Arbman selbst darüber an einer Stelle.[24]

Dieses objektive und im wesentlichen vollständige Bild der Seelenvorstellungen der Naturvölker hat Arbman einer allseitigen und äusserst gründlichen religionsgeschichtlichen, phänomenologischen und psychologischen Überprüfung unterzogen. Man kann dem Verfasser nur zustimmen, dass diese, von ihm herausgearbeitete, streng dualistische, oder dualistisch-pluralistische, eigentümlich differenzierte und widerspruchsvolle Seelenideologie der Naturvölker unter keinen Umständen als ein Reflex der betreffenden Feldforscher, d. h. ihrer vorgefassten Meinungen und Ansichten aufgefasst werden kann. Darauf weisen schon ihre eigenen, in einer ganz anderen Richtung verlaufenden Beschreibungen, die nur allzudeutlich auf ihren Ursprung in abendländischen, mitgebrachten Anschauungen hinweisen. Die tatsächlichen Berichte hat Arbman auch stets streng von den ihnen beigelegten Deutungen auseinandergehalten.

Da sich nun die primitiven Seelenvorstellungen deutlich am Hintergrund einer naiveren, an unmittelbare, konkrete Erfahrungen, Wirklichkeitseindrücke und Anschauungsgebilde gebundenen Auffassungsart abzeichnen, und weitaus weniger abstrakte Verallgemeinerungen und Begriffsbildungen aufweisen, als unser eigener, in seiner Einfachheit allzu verführerisch selbstverständlicher abendländischer Seelenbegriff, hat Arbman es als natürlicher angesehen, dass es sich hier um eine elementarere und ursprünglichere, unter den Naturvölkern, ganz wie im vorchristlichen Norden, im vor-

[24] Arbman 1927, I, 183.

Digitized by Google

klassischen Griechenland und im vedischen Indien allgemein, wenn auch nicht ausnahmslos umfasste Anschauungsweise handelte, die erst nachher, mit steigender geistiger Entwicklung zur monistischen Seelenkonzeption geführt hat. »Dieses Stadium der Entwicklung ist indessen von den heutigen Naturvölkern noch nicht erreicht worden, die vielmehr in der Seele oder den Seelen des Körpers und der Psyche [d. h. Freiseele], wenigstens der Regel nach, ganz verschiedene Wesenheiten sehen,« erklärt er.[25] Seine äusserst wertvolle Untersuchung schliesst Arbman u. a. mit der Feststellung, dass sich »unser Seelenbegriff als eine Entwicklung aus einem älteren Dualismus oder Pluralismus gut verstehen lässt, während es unmöglich erscheint, diesen aus jenem genetisch zu erklären.«[26]

Die Entdeckung eines auf rein empirische Tatsachen gegründeten grundlegenden Dualismus oder dualistischen Pluralismus im primitiven Seelenglauben verleiht Arbmans Untersuchung eine unbestrittene Geltung in der diesbezüglichen religionswissenschaftlichen Diskussion. Seine Erkenntnisse auf diesem Gebiet haben auch in weiten religionshistorischen und religionsethnologischen Fachkreisen Anerkennung und Annahme gefunden.[27] Von völkerkundlicher, bzw. religionsethnologischer Seite verdient es besonders hervorgehoben zu werden, dass Arbman selbst bereits fast das ganze weite Feld der primitiven Religionsgebiete an Hand zahlreicher, repräsentativer Primärquellen behandelt hat. U. a. hat er die Aufmerksamkeit darauf gelenkt, dass Ankermann in seiner Untersuchung über den Totenkult und Seelenglauben bei den afrikanischen Völkern[28] auch eine durchgehende Zweiteilung zwischen der sog. Bildseele (Freiseele) einerseits und der vorzüglich im Atem identifizierten Lebensseele andererseits nachgewiesen hat. »Von grösster Bedeutung sind in dieser Beziehung«, schreibt Arbman, »die schon berührten, bemerkenswert einheitlichen Resultate von Ankermanns kritischen und sehr eingehenden Untersuchungen über den Seelenglauben der afrikanischen Stämme. Aber auch eine Prüfung der Seelenvorstellungen der nordamerikanischen Indianer und der finnisch-ugrischen Stämme Sibiriens führt zu demselben Ergebnis.«[29]

[25] Op. cit., 172.
[26] Op. cit., 225.
[27] S. z. B. Lowie 1948, 348. Vgl. auch Hultkrantz, op. cit., 24.
[28] Ankermann 1918. Vgl. auch Ankermann 1925, 137 ff.
[29] Arbman, op. cit., 225.

Digitized by Google

Damit hat Arbman der künftigen Forschung auf weiten regionalen Spezialgebieten den Weg gezeichnet.

Eine grosse und hervorragend durchgeführte Arbeit mit einer vollständigen Inventarisation der primitiven Seelenvorstellungen in Nordamerika hat der schwedische Religionshistoriker und Ethnologe, Åke Hultkrantz, ein Schüler Arbmans, gegeben.[30] Diese umfangreiche, kritisch-selbständige regionale Untersuchung mit weiten, allgemeintheoretischen Perspektiven hat die Forschungsergebnisse Arbmans eindrucksvoll bestätigt.[31] Hultkrantz Werk hat sowohl formell genommen, wie auch sachlich-inhaltlich und nicht zuletzt methodologisch für die vorliegende Untersuchung viel Wertvolles und Wichtiges geboten. Es handelt sich ja in beiden Fällen um regionale religionsethnographische Untersuchungen über naturvölkische Seelenvorstellungen. Dazu ist von völkerkundlicher Seite vielfach auf den engen Zusammenhang hingewiesen worden, der die primitiven Kulturen in den beiden benachbarten Erdteilen, Nordamerika und Nordeurasien, in einer alten zirkumpolaren Kulturgemeinschaft verbindet.[32] Im Laufe unserer Untersuchung, besonders aber im zweiten, vergleichenden Teil, haben wir öfters Anlass, auf die Resultate von Hultkrantz zurückzukommen.

3.

In seiner oben besprochenen Untersuchung hat Arbman an Hand einiger guter Quellen[33] u. a. auch bei einigen finnisch-ugrischen und samojedischen Völkern eine durchgehend dualistische Seelenauffassung in ihren allgemeinen Grundzügen aufgezeigt.[34] Diese Hinweise haben den Verfasser der vorliegenden Schrift in einem hohen Masse zu seiner Untersuchung angeregt. Der nordeurasische Seelendualismus ist aber bereits von anderen Forschern, wenn auch nicht direkt ausgesprochen, so doch in Vielem erkennbar dargelegt worden. Ich denke hierbei an die oben genannten kurzen Beiträge von Paasonen und Harva sowie an eine Reihe zerstreuter Anmerkungen, die der bekannte russische Ethnologe Leo Sternberg in seinen

[30] Hultkrantz, op. cit. Vgl. Teil II: Vergleichende Betrachtungen (Nordamerika).

[31] Eine kurze Zusammenfassung darüber gibt z. B. Paulson 1955.

[32] Z. B. Boas 1925; Lowie 1925; Birket-Smith 1929; Hatt 1933 und 1949; Jenness 1940; Linné 1955.

[33] Paasonen 1909; Czaplicka 1920; Karjalainen 1921.

[34] Arbman, op. cit., 179 ff. und 170, Anm. 1.

Digitized by Google

Arbeiten zu dieser Sache gemacht hat.[35] Keiner von diesen Forschern, zu denen auf einem begrenzteren regionalen Gebiet auch Karjalainen zu rechnen ist, hat die Problematik aber näher verfolgt.

In seiner interessanten und wertvollen Untersuchung über die ursprünglichen Seelenvorstellungen bei den finnisch-ugrischen Völkern und die Benennungen der Seele in ihren Sprachen hat Paasonen bereits 1909 »die ursprüngliche Auffassung von dem Wesen des Menschen«, d. h. die Vorstellungen über die Seelen beim lebenden Menschen in der Anschauung der finnisch-ugrischen Völker in einem prägnanten Wortlaut geschildert, der einen vortrefflichen Auftakt zu unserer folgenden Darstellung bildet. Paasonen schreibt:

»Der lebendige mensch hat ausser seinem materiellen körper einen a t e m, der den körper belebt und funktionieren lässt, und ausserdem eine besondere s e e l e. Bei dem tode verlässt der atem den körper durch die mund- und nasenöffnung, er »geht hinaus, weg«, wie der typische ausdruck bei den west- und ostfinnen übereinstimmend lautet. Was aus ihm dann wird, ist gänzlich unbekannt; er verflüchtigt sich wohl in die luft wie andere dünste. — Ganz anders verhält es sich mit der eigentlichen »seele» des menschen, seinem gespenst oder schatten. Bei lebzeiten ist sie gewöhnlich eine treue begleiterin des menschlichen körpers, kann aber — aus verschiedenem anlass — sich von diesem auch zeitweise trennen. — Auch dann, wenn der mensch stirbt, tritt keine wesentliche veränderung in dem verhältnis der seele zum körper ein. Jene bleibt in der regel fortwährend in engster verbindung mit diesem und folgt ihm ins grab, wo beide ein neues heim finden. Allerdings wird jetzt das band, das die seele an den körper knüpft, noch lockerer als früher.«[36]

Aus dem ersten Teil dieser kurzgefassten, realistischen Schilderung geht der grundlegende Seelendualismus zwischen der belebenden Atemseele (Lebensseele) einerseits und der Freiseele (»eigentliche Seele«, »Schatten«) andererseits sehr klar und eindeutig hervor. Unsere folgende Untersuchung wird es in allen Einzelheiten nachweisen, dass dieser einfache Dualismus tatsächlich die Regel bei vielen nordeurasischen Völkern, so namentlich auch bei den finnisch-ugrischen Völkern, gewesen ist, obwohl eine genauere Verfolgung der Quellen eine grössere Differenzierung und Mannigfaltigkeit der verschiedenen Anschauungen und Auffassungen zeigt.

[35] Sternberg 1933 und 1936.

[36] Paasonen, op. cit., 3 f.

Digitized by Google

Die Lebensseele braucht nämlich nicht überall nur an den Atem gebunden zu sein, obwohl eine »Atemseele« die häufigste unter den belebenden Seelen ist. Ähnlich verhält es sich auch mit der Freiseele, die vielfach als eine »Schattenseele« erscheint, aber auch verschiedene andere Gestalten annehmen kann. Dass Paasonen selbst, ohne dass er es direkt ausgesprochen hätte, sich über den grundlegenden Unterschied zwischen der christlichen Seelenkonzeption (einheitliche Seele) und der primitiveren, dualistischen Auffassungsweise bewusst gewesen ist, dürfte aus dem Vorhergehenden klar sein. Sein sehr verdienstvoller Beitrag liegt jedoch nicht so sehr in der Aufklärung der Seelenvorstellungen selber, als vielmehr im Hauptteil seiner Untersuchung über die verschiedenen Benennungen der Seelen in den finnisch-ugrischen Sprachen. Auf seine Angaben und Deutungen haben wir Anlass noch öfters zurückzukommen.

Einen ähnlichen Standpunkt nimmt auch der grosse finnische Religionsforscher Uno Harva (Holmberg) ein. In allen seinen ausgezeichneten Monographien über die alte Volksreligion der verschiedenen finnisch-ugrischen Völker[37] sowie in seinen zusammenfassenden Darstellungen über die Religion der finnisch-ugrischen und altaischen Völker[38], hat Harva bei der Behandlung des Seelenglaubens durchgehend den grundlegenden Seelendualismus berücksichtigt. Obwohl Harva es nicht unternommen hat, den Seelendualismus der nordeurasischen Völker eingehender zu verfolgen und theoretisch zu untersuchen, geht aus allen seinen Arbeiten die grundlegende Zweiteilung in der primitiven Seelenideologie hervor.[39] Für die vorliegende Untersuchung hat das reiche Material, das Harva zusammengetragen hat, eine unschätzbare Unterlage geboten.

Um dem Auftakt mit den finnisch-ugrischen Völkern nach Paasonen einen entsprechenden mit den altaischen Völkern an die Seite zu stellen, zitieren wir hier das Wichtigste aus Harvas Charakteristik der Seelenvorstellungen bei den sibirischen Türkvölkern. Die im Atem erscheinende belebende Seele wird von ihm zuerst in ihrer ursprünglichen Stellung als eine bei Lebzeiten untrennbar an den Körper gebundene Lebenspotenz, die »Atemseele» (»Odem»)

[37] S. Anm. 6.

[38] Harva 1927, 3 ff., 472 ff. und 1938, 250 ff.

[39] Vgl. Hautala 1954, 304.

Digitized by Google

geschildert, um dann auch in ihrem späteren Übergang zu einem »selbständigen Seelenwesen«, d. h. der Seele im christlichen Sinne, festgehalten zu werden. Harva sagt darüber folgendes:

»Die Erscheinungsform des Lebens sowohl beim Menschen wie auch beim Tier oder überhaupt bei allem, was atmet, haben die mit den Türken verwandten Völker »Odem« (Alt.tat. und jak. *tyn*; mong., burj. und kalm. *amin, ämin*) genannt. In der Todesstunde verlässt der »Odem« den Körper durch Mund und Nasenlöcher und verfliegt spurlos wie Dampf. — Mit »Odem«, der beim Tode entweicht, haben die in Frage stehenden Völker ursprünglich keineswegs ein selbständiges Seelenwesen gemeint, und wir können ihn also auch nicht in diesem Sinne mit »Seele« bezeichnen. Erst die Berührungen mit fremder Kultur sind da und dort geeignet gewesen, dem Wort »Odem« auch eine solche Bedeutung zu geben.«[40]

Die Freiseele dieser Völker wird von Harva dann folgenderweise im Gegensatz zum »Odem« beschrieben: »Nach der allgemeinen Vorstellung hat die »Seele« des Menschen ihre Wohnung meistenteils schon, ehe er seinen »Odem« aushaucht, verlassen. Auch wenn der Mensch gesund ist, kann sie den Körper, ohne ihm irgendwie zu schaden, verlassen und sich auf ihre merkwürdigen Wanderungen begeben. — Die während des Schlafes oder schlafähnlichen Zustandes losgelöste »Seele« vertritt dabei ein mit Bewusstsein versehenes Ich des Menschen und ist auch ausserhalb des bewusstlos gebliebenen Körpers ein selbständiges Wesen, das wissen, wollen und fühlen kann. — Ausser zur Zeit des Schlafes bewegt sich, wie man glaubt, die »Seele« auch bei Krankheit ausserhalb des Körpers. — Bei Krankheit vertritt diese wandernde »Seele« jedoch nicht das eigentliche »Ich« des Menschen, wie es die im Schlafe sich rührende »Seele« tut, kann doch der Kranke bei vollem Bewusstsein sein. Wo das »Ich« des Kranken keine Kenntnis davon hat, was seine Schattenseele ausserhalb des Körpers durchmacht, geschieht es, dass der Mensch und seine »Seele« derart zwei »Ich« darstellen, die auch beide voneinander getrennt ein selbständiges Leben führen.«[41]

Diese ausgezeichneten Beobachtungen eines so sachlich vorgehenden Forschers wie Harva enthalten im Keime bereits das Wesentlichste von der oft so verwickelten Problematik der Seelenvorstellungen, wie wir sie im Laufe dieser Untersuchung wiederholt antreffen werden.

[40] Harva 1938, 250.

[41] Op. cit., 250 ff.

Digitized by Google

Diejenigen Forscher, die sich nur auf einem regional begrenzten Gebiet mit den Seelenvorstellungen der nordeurasischen Völker befasst haben, dabei jedoch wichtige allgemeine Blickpunkte hervorgehoben haben, wie z. B. Karjalainen[42] und Loorits[43], sollen an den betreffenden Stellen im Laufe der Darstellung besprochen werden. Hier sei die Aufmerksamkeit aber zuletzt noch auf einen Forscher gelenkt, der, selbst in seiner wissenschaftlichen Produktion hauptsächlich in Nordeurasien (Sibirien) zu Hause, die primitive Seelenideologie in eine weitere, vergleichende Betrachtung hereingezogen hat. Das ist der grosse russische Ethnologe Leo Sternberg.

In seinem posthumen Sammelwerk »Die primitive Religion im Lichte der Ethnographie« (auf Russisch), das neben verschiedenen Beiträgen, die zwischen 1893 und 1927 entstanden und zum Teil früher veröffentlicht worden sind, auch seine Vorlesungen aus den Jahren 1925/26 und 1926/27 zur Religionsgeschichte enthält, hat Sternberg den primitiven Seelenpluralismus oder die »Vielheit der Seele«, wie er es nennt, an verschiedenen Stellen berührt.[44] Er unterscheidet durchgehend zwischen den die verschiedenen Lebensfunktionen tragenden Seelen, wie z. B. den Lebensseelen, die im Atem, Blut, Puls, Herz u. a. körperlichen Organen identifiziert oder lokalisiert worden sind (von ihm auch »partielle Seelen« genannt) einerseits und einer »Doppelgängerseele«, »Schattenseele«, »Traumseele«, d. h. der Freiseele andererseits, die im Traume, Ohnmacht u. a. »lethargischen Zuständen« bereits bei Lebzeiten des menschlichen Individuums dessen Körper verlassen kann und dann als die ausserkörperliche Erscheinungsform des Eigentümers auftritt. Sehr interessant ist ferner zu vermerken, dass Sternberg auch darauf hingewiesen hat, auch die an erster Stelle genannten Seelen, d. h. Körperseelen, könnten gelegentlich in der Rolle der ausserkörperlich fungierenden Seele, d. h. Freiseele, auftreten.[45]

Leider bringt Sternberg zu diesen wichtigen Betrachtungen und Feststellungen nur sehr geringe Beispiele aus seinem eigentlichen Forschungsgebiet, Sibirien, und stützt sich gegen alle Erwartung auf fremde Belege aus fernen Erdteilen. — Dass Sternberg, der im primitiven Seelenpluralismus wohl auch den springenden Punkt,

[42] S. Anm. 5.

[43] S. Anm. 7.

[44] Sternberg 1936, 15 f., 233, 292 ff., 314 ff.

[45] Op. cit., 15. Vgl. Teil II: Freiseele (zum Begriff »psychologische (sekundäre) Freiseele«).

Digitized by Google

die dualistische Zweiteilung zwischen Körperseelen und Freiseele richtig erkannt hat, die Forschung auf diesem Gebiet den Sibirologen warm ans Herz gelegt hat, kann aus seinem Nachtrag zu einer anderen posthumen Veröffentlichung, einem kurzen Program zur Einsammlung ethnographischer Daten bei den sibirischen Völkern ersehen werden.[46]

[46] Sternberg 1933, 729 f. (Mit der englischen Rubrik: »A brief program to collect ethnographical data among the peoples of Siberia«.)

Digitized by Google

ERSTER TEIL

Der grundlegende Dualismus in den primitiven Seelenvorstellungen der nordeurasischen Völker

Digitized by Google

Digitized by Google

LAPPEN

Hans Skanke, Missionär, und einer der getreuesten Mitarbeiter des »Lappenapostels« Thomas von Westen, hat uns eine interessante Nachricht über die Seelenauffassung der Lappen aus dem Anfang des 18. Jahrh. hinterlassen. Er schreibt: »Der haver wæret gandske faae af Lapperne paa denne siide Kjøl-fjeldet, som have veedst af anden Sjæl hos dem end den som er i besterne; og derfore have de fleeste (særligen Sønderfor Findmarken) aldeles negtet deres Legemers opstandelse, naar den Sal. Hr Lector von Westen eller Missionarii have spurt derom. — Deres Noider siige, at der hører tre ting til et Menniske: Legeme, Aand, og Sjæl; men naar de have skullet forklare hvad Sjælen i Mennisket er, have de sagt, at den er livet og blodet; naar de have skullet forklare hvad Aanden er, have de givet at forstaae, at de meente derved intet andet end den Aand, som igiennem deres luft-rør gaaer ind og ud af deres Lunge; og ved Legemet de have forstaaet de indvortes og udvortes organa og lemmer, hvilket da er det samme, som i hvert fæe paa marken er at finde.« [»Es gab nur sehr wenige Lappen diesseits des Kjölgebirges (Kjøl-fjeldet), die von einer anderen Seele als derjenigen in den Tieren gewusst haben; und darum haben die meisten (besonders südlich von Finnmarken) die Auferstehung des Körpers durchaus bestritten, wenn der Seelige Herr Lektor von Westen oder die Missionare sie darum gefragt haben. — Ihre Zauberer sagen, dass drei Dinge zum Menschen gehören: Körper, Geist, und Seele; wenn sie aber erklären sollten, was die Seele im Menschen ist, haben sie gesagt, dass sie das Leben und Blut sei; wenn sie erklären sollten, was der Geist ist, haben sie zu erkennen gegeben, dass sie damit nichts anderes als den Atem meinten, der durch ihre Luftröhre in und aus ihren Lungen geht; und mit dem Körper haben sie die inneren und äusseren Organe und Glieder gemeint, die ganz die selben wie in jedem Tier auf Erden sind.«][1]

[1] Skanke 1730 (Solberg 1945), 214. Skankes Handschrift (Pars prima) ist mit wenigen Änderungen von Jessen 1767 wiedergegeben worden. In der oben angeführten Stelle hat Jessen (op. cit., 69 f.) jedoch anstatt von »Körper« (Legeme)

Digitized by Google

Diese Aussage der alten Lappenzauberer von den »drei Dingen«, die zum Menschen gehören, veranschaulicht sehr schön die lappische Auffassung von der belebenden Seele im menschlichen Körper, oder vielleicht von zwei besonderen Lebensseelen, »Seele« und »Geist« (»Sjæl« und »Aand«) genannt, die teils im Blute und im Leben schlechthin, teils aber gerade im Atem identifiziert worden sind. Als eine direkte Aussage über diesen Teil der alten lappischen Seelenauffassung, bildet Skankes Mitteilung eine dankwürdige Ausnahme unter den übrigen Quellen zur alten lappischen Religion, in denen von der Seele sonst nur ganz allgemein und ohne jegliche nähere Angaben gesprochen wird. Leider gibt Skanke aber nicht die lappischen Benennungen für die von den Zauberern erwähnten »drei Dinge« wieder, was uns die Möglichkeit nimmt, über das genauere Verhältnis von »Sjæl« und »Aand« zu urteilen.

Die Vorstellung von einer belebenden Seele im Menschen, die derjenigen von Skanke beschriebenen völlig entspricht, haben die östlichen Lappen in Finnland und Russland bis in die Neuzeit hinein am besten bewahrt. Itkonen berichtet darüber in seiner Zusammenstellung über die heidnische Religion und den späteren Aberglauben der finnischen Lappen nach verschiedenen Gewährsmännern folgendes:

»Die Auffassungen vom Geist haben sich bei den Koltalappen am ursprünglichsten erhalten. Der Geist (*jieG'Ga*) wohnt in der Brust in der Herzgegend, ja sogar im Herzen selbst — die Kolalappen können vom Geist (*jiŋk*) und Herz wie von einer und derselben Sache reden. Das Kennzeichen des Lebens sind Blut und Atmung (*vuoi'ŋanâs*). In koltalappischer Mundart ist die Gesamtbezeichnung für Herz und Geschlechtsorgane *jieG'Gâz* ‚Geistteile'; vgl. inarilp. *vyəlli-vai'mu* ‚Unterherz' = Hoden. Den Begriff Seele kennen weder die Kolta- noch die übrigen Lappen griechisch-katholischen Glaubens. Dagegen nach dem Glauben ihrer lutherischen Stammesbrüder wohnen dem menschlichen Leibe Geist (*heäg'gâ*, I. *jieG'Ga*) und Seele (*siellu* < finn.) inne; der Begriff Seele ist natürlich Einfluss des Christentums.«[2]

Hier könnte man die Frage stellen, ob der »Geist« (Lebensgeist,

»Leben« (Liv) geschrieben, indem er aber von diesem sowie von der »Seele« (Siel) und vom »Geist« oder »Atem« (Aand) genau dasselbe aussagt wie Skanke. — Über das Verhältnis von Jessen 1767 zu Skanke 1730 s. Falkenberg 1943, 3; Quigstad 1943, 33 ff. und Solberg 1945, 177 f.

[2] Itkonen 1946, 161. Vgl. auch Charuzin 1890, 157.

Digitized by Google

Lebensseele) der östlichen lutherischen Lappen nicht mit »Aand« bei Skanke, und der bereits unter fremden Einfluss entstandene Begriff »Seele«, mit »Sjæl« bei Skanke zu vergleichen wäre? Dass die skandinavischen Lappen am Anfang des 18. Jahrh. bereits viele christliche Vorstellungen in ihre Glaubensanschauung aufgenommen haben, ist bekannt. Dass sie sich zu dieser Zeit bereits den neuen, christlich-abendländischen, monistischen Seelenbegriff wenigstens teilweise und parallel zu ihren alten, eigenen Seelenvorstellungen angeeignet haben, darauf weisen z. T. auch die Vorstellungen von der himmlischen Herkunft der Seele, und von verschiedenen, teils himmlischen, teils »unterhimmlischen« und irdischen seelenverleihenden und -vermittelnden Gottheiten hin.[3] Welche Seele dem Kinde auf diese Weise verliehen wurde, wird aber in den betreffenden Quellen nie genannt, die Berichterstatter gebrauchen die skandinavischen Benennungen »Seele« und »Geist« (»Sjæl« und »Aand«). Ursprünglich dürfte es wohl gerade die Lebensseele gewesen sein, mit der das Leben des Kindes begann.[4]

Interessant sind die Angaben bei Itkonen[5] über die verschiedenen Kennzeichen und Lokalisationen der Lebensseele(n) in der Anschauung der östlichen Lappen. Die Lebensseele dieser Völkerschaften, deren Benennungen sowohl etymologisch als semasiologisch mit den entsprechenden Seelenbenennungen einer Reihe anderer finnisch-ugrischer Völker übereinstimmt[6], ist, wie wir bei Itkonen hörten, vorzüglich mit dem Atem, dem Träger des Lebensprinzips, oder mit dem Leben schlechthin identifiziert worden. Man hat die Lebensseele auch im Blute, im Herzen oder in der Herzgegend, in der Brust, im Bauch, oder sogar in den Geschlechtsteilen lokalisiert.

Toivonen, der in seinen sprachgeschichtlichen Untersuchungen die Semasiologie einer Reihe finnisch-ugrischer Wörter untersucht hat, hat dabei u. a. nachgewiesen, dass die Benennungen für verschiedene körperliche Organe (Herz, Leber, Nieren u. a.) und das Blut als Synonyme für bestimmte physische und psychische Lebensäusserungen des Menschen gebraucht werden können.[7] Dabei hat er auch die lappische Benennung für Herz, *vaibmo*, besprochen, und

[3] Ränk 1955, 11 ff. Vgl. auch Pettersson 1957, 18 ff.

[4] Skanke, op. cit., 184; Jessen op. cit., 14 f. Vgl. Pettersson, op. cit., 40.

[5] Itkonen, loc. cit.

[6] Paasonen 1909, 23.

[7] Toivonen 1941; 1944, 57 ff., 72 ff.

Digitized by Google

unter Heranziehung von Nielsens lappischem Wörterbuch, die Aufmerksamkeit darauf gelenkt, dass das Wort *vaibmo* und verschiedene Ableitungen davon eine Reihe seelischer Erscheinungen und Zustände ausdrücken können.[8] Da, wie wir bei Itkonen hörten, die Kolalappen vom »Geist«, d. h. von der Lebensseele, und vom Herz, »wie von einer und derselben Sache reden« können, dürften wir das Herz (*vaibmo*) in der Anschauung der Lappen als den Sitz, das sozusagen zentrale Organ für verschiedene physische und psychische Eigenschaften und Lebensfunktionen des Menschen ansehen können. Es ist bei der Lage der Belege aber schwer zu entscheiden, ob sich der Begriff einer einheitlichen Körperseele als Träger der physischen sowie psychischen Lebensfunktionen bei den Lappen je ausgebildet hat, der dann etwa mit *vaibmo* (»Herz«) bezeichnet worden wäre.

In einer der neueren Gesamtdarstellungen über die alte lappische Religion wird die Seelenvorstellung der Lappen folgendermassen zusammengefasst: »Själen är enligt samisk och primitiv uppfattning — såvitt vi kunna samla hithörande föreställningar till en allmängiltig definition — ett slags tunn, osubstantiell mänsklig avbild av kroppen, till sin natur ett slags dimma eller skugga, som i dödsögonblicket lösgör sig från kroppen och därefter för en av denna oberoende självständig existens.« [»Die Seele ist nach der samischen und primitiven Auffassung — soweit wir die betreffenden Vorstellungen zu einer allgemein geltenden Definition zusammenfassen können — eine Art dünnes, unsubstantielles menschliches Abbild des Körpers, ihrer Natur nach eine Art Nebel oder Schatten, der sich in der Todesstunde vom Körper löst und danach ein von diesem unabhängiges, selbständiges Dasein führt.«][9]

Karsten hat hier die Freiseele beschrieben, von dem Vorhandensein der Körperseele (Lebensseele) in der lappischen Seelenideologie hat er keine Notiz genommen. Dagegen hat Harva bereits in seiner 1915 veröffentlichten Übersicht der lappischen Religion die

[8] Toivonen 1941, 206. Nielsen 1934, 717 f.: »l. heart; the heart is also regarded as the seat of sensations of nausea (controling hunger and digestion), and as man's central spiritual and psychical organ: religious faith, courage, moods, emotions and other mental states are expressed by phrases containing the word *vai'bmo* . . .«

[9] Karsten 1952, 68.

Digitized by Google

Aufmerksamkeit auf die grundlegende Zweiteilung in den Seelenvorstellungen der Lappen gelenkt, die sich durch die an den Körper gebundenen verschiedenen Lebensfunktionen einerseits, und durch die sich bereits im Leben gelegentlich vom Körper trennenden Seele (Freiseele) andererseits charakterisieren lässt.[10] — Dass die Lappen neben der Vorstellung von einer allgemeinen, oder vieler spezialisierter Lebensseelen (Körperseelen) auch die Vorstellung von der Freiseele, d. h. der sich bereits bei Lebzeiten des Menschen von seinem Körper gelegentlich, z. B. in Traum, Ohnmacht, Trancezuständen und Krankheiten trennenden Seele als eine freie, ausserkörperliche Erscheinungsform des Eigentümers gekannt haben, darüber lassen eine Reihe Nachrichten aus älterer und neuerer Zeit beurteilen.[11]

Um nur einige repräsentative Beispiele herauszugreifen, erwähnen wir die Nachrichten aus den alten Missionsberichten und den mit diesen zusammengehörenden Schriften aus der ersten Hälfte des 18. Jahrh. Die Lappen meinen, schreibt z. B. Probst Forbus, dass die Seele eines Menschen bereits vor seinem Tode ins Totenheim kommen kann, aber durch ein Opfer wieder von dort durch den Zauberer gelöst und dem Kranken zurückgegeben werden kann, der darauf genest.[12] Der Seelenverlust ist hier also als Ursache einer Erkrankung festgehalten worden. »Die Lappen glauben, dass die Seelen nach Jabmiaimo gefahren sind, wenn ein Mensch erkrankt«, sagt auch Lennart Sidenius, Lappenmissionar aus dem Kreise Thomas von Westens. Der Zauberer kann sie aber von dort lösen und in den Körper des Erkrankten zurückführen, worauf der Kranke gesund wird, schliesst Sidenius.[13] Nicht nur die Seele des schwer Erkrankten hat seinen Körper zeitweilig verlassen, auch die Seele des Zauberers (Noiden) oder Schamanen kann, während er selbst bewusstlos im Trancezustande liegt, sich von seinem Körper trennen und weite Erkundungsfahrten vornehmen, um die verlorene Seele des Kranken ausfindig zu machen, zu lösen und sie dem Erkrankten zurückzubringen, wie z. B. Jens Kildal und Hans Skanke es ausführlich geschildert haben.[14]

Es dürfte wahrscheinlich sein, dass es sich in solchen Fällen kaum

[10] Harva 1915, 14.
[11] Reuterskiöld 1910, 118; Schefferus 1956, 151 ff.
[12] Forbus 1727, 28 ff., 37 ff.; vgl. auch Solander 1726, 23.
[13] Sidenius 1726, 53 ff.
[14] Kildal 1730, 139 f.; Skanke 1730, 195.

Digitized by Google

um die den Körper belebenden Seele handeln kann, wenn auch vom Schamanen gelegentlich gesagt wird, dass er »wie tot« liegenbleibt, während seine Seele sich aus dem Körper entfernt hat. Beim Kranken, der z. B. als durchaus lebendig geschildert wird, bei Bewusstsein und Atem ist, kann kaum ein Zweifel aufkommen, dass es die Freiseele ist, die ihn verlassen hat. Aber auch beim Schamanen verhält es sich ja so, dass die Seele, die ihn während der Seelensuche verlässt, ihn in seiner ganzen, persönlichen Totalität vertritt. Oft heisst es direkt, der Zauberer habe sich selbst in die Totenwelt begeben, obwohl sein Körper allen sichtbar in der Kote liegen bleibt und daher von einer körperlichen Abwesenheit des Schamanen keine Rede sein kann. Ob es aber die spezifische Freiseele des Schamanen ist, die ihn in der Seelensuche repräsentiert, oder eine als sog. psychologische (sekundäre) Freiseele fungierende Körperseele, kann natürlich nicht mit absoluter Sicherheit geschlossen werden.

Dass die Vorstellung von der Freiseele, dem alter-ego des Menschen, sich bei den Lappen zuweilen bis in unsere Tage erhalten hat, veranschaulicht sehr schön eine kurze Information, die dem Verfasser gütigst durch Dozent Åke Hultkrantz zugestellt worden ist.[15] Aber auch die spätere skandinavische Volkstradition in den nördlichen Landschaften von Schweden hat viele Erinnerungen davon erhalten, wie die Lappenzauberer sich wegen verschiedener Auskünfte und Angelegenheiten in ekstatische Trancezustände versetzten, in denen sie, d. h. ihre sich frei vom Körper trennende Seele (Freiseele), lange und schwierige Erkundungsfahrten unternehmen konnten, während der Körper des Zauberers sich »wie tot« an einer ganz anderen Stelle befand.[16] Von den östlichen Lappen erwähnt Itkonen die »Ekstasenzauberer« (*noaidi*), deren Seele sich im Verzückungszustande ausserhalb des Körpers bewegt und dabei ver-

[15] Der Bericht lautet: »Informant Nils Nilsson Hotti, Könkämä Lappy, Karesuando parish, 1 July 1951 — I gave Hotti a picture of him taken in August 1949 which showed him putting a reindeer antler in between two stones on the top of a mountain, »so that after I am dead other people will say that Nils Hotti has been here on this day (he carved his initials and date on the antler — a custom common to Könkämä Lapps). The picture was double exposed. He remarked: »That is a noaide picture. I am twice in the same place.« — Anna Maria Hotti (his mother) (laughing): »Yes, Nils is a noaide.« (Aufgezeichnet von Robert N. Pehrson.)

[16] Eine Reihe Beispiele davon bringt z. B. Arbman 1955, 49 ff. Eine kurze, vorzügliche Zusammenstellung vieler älterer und neuerer Nachrichten über die Ekstase des lappischen Zauberers enthält Collinder 1953, 182 ff.

Digitized by Google

schiedene tierische Gestalten, wie z. B. die Gestalt eines Bären, Wolfes, Renntieres oder Fisches annehmen konnte. Wenn ein solches Seelentier auf der Reise eine Verletzung erfuhr, litt der Schamane einen ähnlichen Schaden an seinem Körper. »Sein Geist wandert jetzt durch die Lüfte in Gegenden, die er aufsuchen wollte«, heisst es von Zauberern (Schamanen), deren Körper »wie tot« an einer ganz anderen Stelle liegen bleibt.[17] Natürlich kann in allen solchen Fällen nicht mit absoluter Gewissheit geschlossen werden, ob es die spezifische Freiseele ist, oder eine Körperseele als »psychologische (sekundäre) Freiseele«, die hier gemeint worden ist. Dies geht aus den Angaben nicht direkt hervor.

Die Frage nach der Beschaffenheit und der Benennung der Freiseele (»Schattenseele«) bei den Lappen hat bereits Paasonen aufgeworfen. »Es ist wohl anzunehmen,« schreibt er, »dass die vorstellung von einer schattenseele auch bei den lappen ursprünglich nicht gefehlt hat, obwohl sie sich schon früh verwischt zu haben scheint, da sie ja auch bei den ältesten darstellern der lappischen mythologie wie Rheen und Jessen, der doch die seelenvorstellungen der lappen umständlich behandelt, wenigstens nicht klar hervortritt.«[18] Paasonen hat die Benennung dieser Seele bei den Lappen in einigen Wörtern nachgespürt, die »Schatten, Schattenbild« (*habme*, vgl. finn. *haamu*, *hahmo* u. a. und altisl. *hamr*. schwed. *hamn*) oder »Geist, Gespenst« (schwedlp. *sjuoje, sueje*[19]; norwlp. *suögje, šuöje-lodde,* »š.-Vogel« — vgl. finn. *suoja*, »Schutz« (auch in der Bedeutung »Schatten«), ein allgemein verbreitetes finnisch-ugrisches Wort) bedeuten.[20] Dass die Freiseele der Lappen tatsächlich als eine »Schattenseele« aufgefasst worden ist und dementsprechend mit Wörtern bezeichnet wurde, die »Schatten« bedeuten, werden wir auch aus den unten folgenden Berichten von Itkonen und Grundström sehen, von denen der erste über die östlichen Lappen in Finnland und Russland, der andere aber über die schwedischen Lappen in Jokkmokk handelt.

[17] Itkonen, op. cit., 116 ff. Vgl. auch Harva 1915, 96 über die Erscheinung der Schamanenseele als Wirbelwind und Feuerschweif.

[18] Paasonen 1909, 24.

[19] Hilfsgeister des Schamanen (»ursprünglich ‚Schatten'« nach Harva 1927, 285). Der Zusammenhang zur Seelenvorstellung (Freiseele) bleibt jedoch problematisch.

[20] Paasonen, op. cit., 24 ff. Vgl. auch Harva 1915, 14 und 94 f.

Digitized by Google

Die Vorstellung von der Freiseele hat sich bei den östlichen Lappen besser bewahrt, wo wir sogar noch eigene Benennungen für sie erfahren können. So berichtet Itkonen in seiner oben angeführten Arbeit von der »Schattenseele« der Renntierlappen von Inari:

»Nach dem Glauben der Renntierlappen von Inari weilt die Schattenseele (*ov'dâsâš*) des Menschen bis in alle Ewigkeit an seiner Sterbe- oder Begräbnisstätte; selbst stirbt er niemals.«[21] Die Kolalappen aber haben für die überlebende Seele eine andere Benennung gebraucht, die auch »Schatten« (*suoivan*) bedeutet.[22] Dass die »Schattenseele« der Renntierlappen von Inari auch tatsächlich die bereits bei Lebzeiten des Menschen ausserkörperlich fungierende Freiseele ist, erhellt aus einer anderen Stelle bei Itkonen, wo es heisst: »Einer, dem Unrecht geschehen ist, wendet sich an einen Zauberer, der fragt, ob der Schuldige durch »Einsatz von Bösen« (*pijah, pahapijah*) oder durch ein Gespenst (*kobmi*) zu strafen sei ... Entscheidet der Gekränkte sich für ein Gespenst, so schickt der Zauberer von diesem den Schatten (*ov'dâsâš*) in Gestalt eines Bären, den Schuldigen zu zerreissen, oder als Wolf, um dessen Renntiere zu töten.«[23] Der Schamane kann also die Freiseele eines Menschen in der Gestalt eines Bären oder Wolfes ausschicken, wie es aus dem Bericht erscheint. Es scheint sich hier aber um eine ziemlich weit verselbständigte Freiseele zu handeln, denn weiter heisst es von ihr: »Der Schuldige muss sich seiner Sache gewiss sein, denn *pijah* und *ov'dâsâš* vermögen nichts gegen einen Unschuldigen, sondern wenden sich dann gegen den, der um die Hilfe des Zauberers gebeten hat.«[24] Auch kann die Freiseele zuweilen als ein Vorzeichen oder Doppelgänger (kolalp.*ovdkas*) auftreten, der den Eigentümer vor Unglück schützt, ihn aber auch dem Verderben entgegenführen kann. Wir haben im zweiten Teil der Untersuchung diese Art von Freiseele als Schicksalsseele bezeichnet.[25]

Im Zusammenhang mit der besprochenen »Schattenseele« behandelt Itkonen noch den »begleitenden Geist« (*farrosâš*) der Renntierlappen von Inari. Auch dieser tritt als »Doppelgänger« des Menschen auf und fungiert dabei als eine Art Schicksalswesen. Aus

---

[21] Itkonen, op. cit., 189 f.

[22] Op. cit., 186. Die »Schattenseele« (Freiseele) scheint bei den Lappen verschiedene lokale Namen getragen zu haben (vgl. z. B. Pettersson, op. cit., 42).

[23] Itkonen, op. cit., 154.

[24] Itkonen, loc. cit.

[25] Vgl. Teil II: Kap. Schicksalsseele (Schutzseele).

Digitized by Google

Itkonens Schilderung kann der nahe Zusammenhang dieses Begleitgeistes zur Freiseele (Doppelgänger- oder Schicksalsseele) ersehen werden:

»Die Renntierlappen von Inari nehmen an, jeder Mensch habe einen ihn begleitenden Geist (*farrosâš*, von dem Wort *farru* »Reise, Reisebegleitung«) ... Der f. kann zuweilen ein Vorzeichen oder Doppelgänger (*ov'dâsâš*, K. *ovdkas*) werden; er kann ihn vor Unglück schützen aber auch dem Verderben entgegenführen. Wenn man in einer Ödkote allein ist, kann es geschehen, dass man jemanden vor die Kote fahren hört, aber niemand kommt. Erst nach langer Zeit tritt ein Mensch ein. Der Doppelgänger war sein *farrosâš*, und man meint, das Gehörte sage dem Ankömmling Schlimmes voraus. Mitunter sieht man auch, dass der f. seinem Besitzer ähnlich ist, unter anderem nach dessen Tode; der f. bleibt auf der Erde und ist unsterblich. Der f. oder o. ist der Herr des Menschen und als solcher aufrichtig, er gerade hält das Gewissen (*oame-tov'du*) rege. An erster Stelle steht der f., an zweiter das Gewissen, erst an dritter Stelle steht der Mensch selbst. Das Gewissen wohnt dem Menschen inne und ist ihm in allem voraus, der f. lebt überhaupt nicht im Menschen. Mittels des f. kann man zu einem Schlafenden oder Verstorbenen reden, zu ersterem am besten dann, wenn er sehr ermüdet in festem Schlafe liegt. Jemand, der sich geheime Kenntnis, z. B. über einen Renntierdiebstahl zu verschaffen sucht, schleicht an den Schlafenden heran und fragt flüsternd. Dann antwortet der f. des Schlafenden.«[26]

Es ist möglich, dass aus der anderen Hälfte dieser Schilderung die Erinnerung an die Traumseele (Freiseele) hervorleuchtet, obwohl es ja ebenfalls denkbar ist, dass ein selbständiger Schutz- oder Schicksalsgeist, eben der »Begleitergeist«, hier während des tiefen Schlafes des Menschen fungiert. Die ostlappischen Vorstellungen von der Freiseele, die uns Itkonen übermittelt hat, weisen jedenfalls in die Richtung hin, dass eine bedeutende Verselbständigung der »Schattenseele« zu einer Doppelgänger- und Schicksalsseele erfolgt ist.[27]

---

[26] Itkonen, op. cit., 162.

[27] Die von Harva (1928 b) behandelten »Begleitgeister« (*kdddze*, sing. *kadz*; vgl. *gadse*, *gadze*, *noaide-gadze*, Hilfsgeister des Schamanen, bei den norwegischen Lappen) scheinen dagegen nicht auf die Seelenvorstellung zurückzugehen, obwohl sie, wie der *farrosâš*, zuweilen als schattenhafte Begleiter (Doppelgänger) des Menschen auftreten können. Auf den Unterschied zwischen

Digitized by Google

Von den schwedischen Lappen in Jokkmokk hat Grundström eine interessante Ausfragung eingeborener Gewährsmänner vermittelt, aus der es hervorgeht, dass sie den Toten, d. h. den Totengeist oder die Totenseele, immer noch mit dem lappischen Wort für Schatten, *suoivanis*, oder *svihko-suoivanis* (»Gespenst-Schatten«), bezeichnen und darunter nicht diejenige Seele meinen, die bei Lebzeiten im Menschen gewohnt hat, sondern den »Schatten als ein selbständiges materialisiertes Wesen«.[28] Somit wissen also auch die westlichen Lappen noch zwischen der Seele im heutigen, christlichen Sinne, und der alten »Schattenseele« (Freiseele) zu unterscheiden, von denen die letztere noch jetzt als die überlebende Seele in Erinnerung steht.

Die Seelenvorstellungen der Lappen, soweit sie noch ihre ursprünglichen, primitiven Züge erhalten haben, die besonders bei den östlichen Lappen in Finnland und Russland feststellbar sind, aber nach den älteren Quellen auch bei den westlichen (skandinavischen) Lappen zum Vorschein kommen, lassen deutlich einen dualistischen Seelenpluralismus zwischen einer allgemeinen Körperseele, oder mehrerer untereinander getrennter Körperseelen, von denen die im Atem identifizierte Lebensseele besonders stark hervortritt, einerseits, und der Freiseele (»Schattenseele«) andererseits erkennen. Die Seelenauffassung der Lappen ist in ihrer genuinen, primitiven Gestalt durchaus eine dualistische oder dualistisch-pluralistische gewesen.[29]

einem selbständigen Schutzgeist und der Seele (Freiseele) als Schicksals- oder Schutzseele werden wir noch im Teil II; Kap. Schicksalsseele (Schutzseele) zurückkommen. Vgl. hierzu auch Strömbäck 1950, 161 ff.

[28] Grundström 1944, 7 f.

[29] Vgl. Pettersson, op. cit., 41 ff., der die Seelenvorstellungen der Lappen kurz als Einleitung zu seiner Darstellung über den lappischen Totenglauben behandelt hat und dabei den Seelendualismus (the dual soul-conception) der Lappen mit vielen Vergleichen von verschiedenen anderen Völkern in Nordeurasien angestreift hat.

Digitized by Google

FINNEN

Die Angaben über die Seelenvorstellungen der Finnen beziehen sich in der Hauptsache auch auf die Karelier und Wepsen, die zusammen mit den Ischoren (Ingrier) und Finnen die nördliche Gruppe der ostseefinnischen Völker bilden. Von den Untersuchungen und zusammenfassenden Darstellungen, die sich mit dem Seelenglauben der genannten Völker befassen, wären an erster Stelle die umfangreichen Monographien über die alte Religion der Finnen von Kaarle Krohn und Uno Harva zu nennen.[1] Krohn hat mehr die Glaubenswelt der alten Runogesänge, Harva dagegen den faktischen Volksglauben nach älteren und neueren Quellen beschrieben. Von anderen Forschen, die für uns hier in Frage kommen, wären die mehr speziellen Einzeluntersuchungen von Waronen[2], Manninen[3], Toivonen[4] und Haavio[5] zu nennen, zu denen sich noch einige andere Mitteilungen gesellen, die im Laufe der Darstellung genannt worden sind.

Die Christianisierung, sowie der ganze Eingliederungsprozess der Finnen in die christlich-abendländische Welt, hat ganz andere Bahnen eingeschlagen, als es der Fall z. B. bei ihrem südlichen Brudervolk, den Esten ist. Wiederum andere Bahnen ist die Bekehrung der Karelier, Wepsen, sowie der Woten und Ingrier verlaufen, die der russisch-orthodoxen Kirche angehören. Wie das neue Fremdgut an geistigen und geistlichen Begriffen und Vorstellungen sich bei den Finnen nicht so gewaltsam wie bei den Esten an die Stelle der alten, eigenen Glaubensvorstellungen gedrängt hat, sondern sich mehr friedlich im Volksbewusstsein mit diesen ausgeglichen hat, zeigen auch die verschiedenen Seelenbenennungen in der finnischen Sprache. Zur Bezeichnung der monistischen Seelenkonzeption im christlich-abendländischen Sinne steht das aus dem

[1] Krohn 1914, 164 ff.; Harva 1948, 234 ff.
[2] Waronen 1898.
[3] Manninen 1922.
[4] Toivonen 1941; 1944, 57 ff.
[5] Haavio 1935; 1942 und 1950, a, b.

Digitized by Google

Schwedischen entlehnte Wort *sielu* (schwed. *själ*). Seit der Christianisierung hat auch *henki* die christliche Bedeutung »Geist« (schwed. *ande*) erhalten. Sonst wird *henki* aber in der Volkssprache immer noch als Bezeichnung für die im Atem aufgefasste belebende Seele gebraucht, wogegen die Freiseele ihre eigenen Benennungen (*haamu*, *hahmo* u. a.) behalten hat.[6] Die phänomenologisch und psychologisch gesehen ganz und gar verschiedenen Seelenvorstellungen, die mit *henki*, resp. *haamu* u. a. ä. benannt werden, wissen die Finnen auch durchweg sowohl voneinander, als von der mit *sielu* benannten einheitlichen Seelenkonzeption zu unterscheiden, wie Harva es in seiner Darstellung ausdrücklich unterstrichen hat.[7]

Henki, im lüüdischen Dialekt des Karelischen und im Wepsischen *heng*, »Atem, Leben, Geist«, bezeichnet ursprünglich die im Atem aufgefasste Lebensseele, das Lebensprinzip im Menschen, sowie auch im Tier, die »Lebenskraft«, wie Harva es ausdrückt, »die als Voraussetzung der Bewegungen und Lebensäusserungen des menschlichen, sowie des tierischen Körpers angesehen wird.«[8] Das Leben wird also als an den Atem gebunden vorgestellt, es erlischt mit dem letzten Atemzug — *henki on lähtenyt* — »*henki* ist fortgegangen«, sagt man von einem gerade Gestorbenen. Dabei hat man sich das Verschwinden der Lebensseele (»Atemseele«) wie die Auflösung des Dampfes in der Luft vorgestellt. In der Sterbestunde öffnete man das Rauchloch, die Tür oder das Fenster, um *henki* herauszulassen. Es wird auch berichtet, dass wenn dies versäumt worden ist, *henki* sich ihren Ausweg gewaltsam nehmen musste, wobei sie ein Loch in das Stubendach geschlagen hat, »so dass es krachte«.[9] Beim Fortgang der Seele eines bösen Menschen hat man einen heftigen Sturm ausbrechen gehört.[10] Die Waldfinnen in Värmland, Schweden, haben über das Entweichen der »Atemseele« folgende Tradition bewahrt: »Äusserlich konnte man nichts sehen, aber ein starker Wind ging zur Türe hinaus. Da wusste man, dass die Seele zerbrach (*henk katkes*).«[11] Ursprünglich hat man die mit dem Atem identifizierte

[6] Harva, op. cit., 238 f., 249.
[7] Op. cit., 234 ff., 238, 249.
[8] Op. cit., 234.
[9] Op. cit., 237 f.
[10] Harva, loc. cit.; Waronen, op. cit., 57; Manninen, op. cit., 108.
[11] Kettunen 1935, 72 f.

Digitized by Google

Lebensseele, *henki*, keineswegs als irgendeine personifizierte Wesenheit vorgestellt. Dass man gelegentlich angenommen zu haben scheint, dass aus der »Atemseele« eines Verstorbenen sein Totengeist, die überlebende Seele, hervorginge[12], beruht wohl auf einer sekundären Vermengung des *henki*-Begriffes mit der monistischen Seelenkonzeption, *sielu*.

Als ein Synonym für *henki* wird im Finnischen gelegentlich auch das Wort für Dampf, besonders den Badstubendampf, *löyly*, gebraucht, das in sprachlich verwandten Wörtern in anderen, fernen finnisch-ugrischen Sprachen (Ostjaken und Wogulen, Syrjänen und Wotjaken) die im Atem aufgefasste Lebensseele bezeichnet hat.[13]

Das lüüdisch-karelische Wort *heng* kann ausser für Atem und Seele auch für »Herz« gebraucht werden.[14] Interessante Aufschlüsse über verschiedene Vorstellungen von den belebenden Seelen, oder eventuell einer allgemeinen Körperseele als Träger des physischen sowohl als des psychischen Lebens im Menschen, liefern eine Reihe Benennungen für verschiedene körperliche Organe, wie es Toivonen in seinen wertvollen Aufsätzen über die Semasiologie einiger finnischer Wörter gezeigt hat.[15] Das Blut (*veri, hurme*), das Herz (*sydä*), die Leber (*maksa*) und die Nieren (*munuaiset, munaskuut*), können als Sitz des Lebens im physischen Sinne, sowie als Sitz gewisser geistiger Fähigkeiten und Eigenschaften, Gefühle und Leidenschaften, z. B. der Liebe, des Mitleids, des Hasses u. a. m. nachgewiesen werden. Ein interessantes Beispiel dafür bietet das finnische Wort *vaimo*, das einen Bedeutungswandel von einer ursprünglichen Bedeutung »Herz«, im Sinne des Sitzes der Körperseele, zu der späteren Bedeutung »Weib, Ehefrau, Herzliebchen« (Kosewort) erkennen lässt.[16] Eine Bildung aus diesem Wortstamm ist ferner das nordfinnische *vaimas*, auf südfinnisch *vaimanen*, das ein vom Willen des Menschen unabhängiges Zucken und Zittern im Augenlid oder auch anderswo im menschlichen Körper, u. a. auch den Puls, sowie an der Oberfläche des geschlachteten und abzuhäutenden Tieres bezeichnet. In Karelien, Savolax und Nordtavastland ist die Benennung derselben Erscheinung *elohiiri*, »Lebensmaus«, *ihohiiri*, »Hautmaus«, stellenweise einfach *elo*, »Leben«,

[12] Haavio 1942, 61 ff.
[13] Harva, op. cit., 234; vgl. auch Collinder 1955, 95.
[14] Harva 1948, 235.
[15] Toivonen 1941; 1944, 57 ff.
[16] Toivonen 1941, 206 f.; 1944, 76 ff.; Harva, op. cit., 235.

Digitized by Google

oder *elokas*, »lebhaft«, was alles auf die Auffassung hinweist, dass ein innerkörperliches Seelentierchen als Urheber und Unterhalter des Lebens im Körper des Menschen und Tieres angesehen worden ist. Dieses Seelenwesen konnte sich nach dem Glauben der Finnen, Karelier u. a. benachbarter und verwandter Völker überall im Körper bewegen und bei seinem Herumwandern jegliche Stellen im Körper aufsuchen, wonach zuweilen auch die Zukunft des betreffenden Menschen, z. B. sein baldiger Tod, oder die Zahl der ihm noch zugemessenen Jahre vorausgesagt worden ist.[17] Daneben findet sich aber auch eine andere Auffassung, wonach die belebende Seele, *henki*, in der Gestalt irgendeines kleinen Tierchens, z. B. einer Maus aus dem Munde des Sterbenden entweicht. Bei den Waldfinnen in Värmland geht die Seele, *henk*, aber als ein Schmetterling oder eine Fliege beim Tode davon.[18] Auch die Seelenvogelmotive der Volksdichtung gehören teilweise hierzu.[19] In allen diesen Vorstellungen vom Auftreten der Lebensseele in ausserkörperlich sichtbaren Gestalten kann man jedoch bereits den Einfluss der Freiseelenvorstellung vermuten, während die an erster Stelle behandelten innerkörperlichen Seelentierchen eine mehr genuine Anschauung von der Körperseele zu vertreten scheinen.

Wenn nun das Entweichen der belebenden Seele unbedingt den Tod mit sich bringt, so kann die Freiseele (*haamu*, *haamo*, *hahmo*, *haahmo*, *hahmu*, *haahmu*), eine Art »Schattenseele«, bereits bei Lebzeiten des Menschen gelegentlich seinen Körper verlassen und wieder zum Menschen zurückkehren, was zuweilen, aber nicht unbedingt, eine Erkrankung des Betreffenden verursacht. Erst beim längeren Ausbleiben dieser Seele folgt der Tod, indem dann auch die Lebensseele, *henki*, den Körper gleichfalls verlässt. Das Wort *haamu* u. a. ä., ist ein altes nordisches Lehnwort (vgl. altisl. *hamr*, schwed. *hamn*), und bedeutet »Gestalt, Aussehen, Schatten, Gespenst, Totengeist«.[20] Das Wirkungsgebiet der Freiseele ist ganz und gar ausserkörperlich. Als eine typische Freiseele tritt sie vor allem als Traumseele auf und hat die Gestalt des betreffenden Menschen. Im

[17] Toivonen 1941, 207 f.; 1944, 80 ff.; Harva, op. cit., 235 ff.; Vilkuna 1956, 113 ff.
[18] Kettunen, op. cit., 17, 72; Harva, op. cit., 237.
[19] Haavio 1950 a.
[20] Paasonen 1909, 24; Harva 1930, 155; 1948, 243, 248.

Digitized by Google

Traume Erlebtes hat man als etwas der Freiseele tatsächlich Begegnetes aufgefasst, und hat dadurch »viel Wissen«, z. B. über kommende und verborgene Dinge aus Träumen erschlossen. Auch der Zauberer bediente sich in früheren Zeiten seiner Träume, um Aufschlüsse über Ursachen einer Erkrankung zu erlangen.[21]

Aus äusseren Erscheinungen am Menschen, wie dem Erbleichen, dem »Verlust seines Gesichtes«, wie man ein Erblassen genannt hat, hat man auf das Verschwinden der Freiseele, d. h. den Seelenverlust geschlossen. Seine Seele hat der Mensch auf sehr verschiedene Art und Weise verlieren können, z. B. beim gefährlichen Spiegeln im Wasser, beim plötzlichen Erschrecken u. a.[22] Man hat angenommen, dass die Seele entweder von sich selbst aus verschwand, oder dass sie von einem anderen Wesen, einem bösen Geist, einem Toten, gestohlen wurde. Eine im finnischen Volksglauben bekannte Erkrankung, *kohtaus*, »Treffen«, *kohtaustaudi*, k.-Krankheit, die hauptsächlich den Kopf, den Sitz der Freiseele, traf, und sich in Schwindel, Mutlosigkeit, Schwäche u. a. psychoneurotischen Symptomen äusserte, wurde gerade auf den Verlust oder Raub der *haamu*-Seele von Toten, oder vom »Tod« (*kalma*), vom »Walde« (*metsännenä*, etwa »Zorn des Waldes«), oder vom »Wasser« (*vesihiisi*, auch Wassergeist) zurückgeführt. Der Erkrankte genas, so glaubte man, wenn er an die Stelle geführt wurde, wo es ihn »traf«, d. h. wo die Seele entschwand. Dabei musste er möglichst genau dieselben Kleider tragen und zur gleichen Stunde an die Stelle kommen, wo seine Seele verloren ging. Die entschwundene Seele sollte man dann beim Namen des Betreffenden selbst heranrufen.[23] Die Freiseele vertritt hier also den Menschen in seiner ganzen, geschlossenen, persönlichen Totalität, sie ist seine ausserkörperliche Erscheinungsform, sein anderes »Selbst«. Die Identität mit dem Eigentümer geht so weit, dass man sie direkt mit seinem Namen herbeirufen muss. *Haamu* ist der »schattenhafte Doppelgänger des Menschen«, sagt Harva an einer Stelle. »Sein *haamu* kam früher als er selbst«, sagte man, wenn ein Mensch vorher dort erblickt wurde, wo er erst nachher eintraf.[24]

Ausser in menschlicher Gestalt, konnte die Freiseele aber auch in der Gestalt irgendeines kleinen Tierchens den Körper des leben-

[21] Krohn, op. cit., 15; Harva 1948, 245, 248, 250.
[22] Harva 1930, 146 ff.; 1948, 239 ff.
[23] Manninen, op. cit., 160 ff.; Harva 1948, 246 ff. Vgl. auch Turunen 1952, 189.
[24] Harva, op. cit., 244.

Digitized by Google

den Menschen verlassen. Man erzählt z. B., wie Schlafenden eine kleine Maus oder ein kleiner Vogel aus dem Munde entschlüpft. Wenn die Seele, die den Schlafenden in diesen Gestalten verlassen hat, nicht mehr zurück in den Körper kehrt, kann der Mensch sterben. Darum darf man den Körper eines Schlafenden auch nicht in eine andere Lage kehren, oder ihn vorzeitig wecken. Auch wird davor gewarnt, mit offenem Munde zu schlafen, da die Seele dann leicht aus dem Munde entschlüpfen kann.[25] Vermutlich hat das Auftreten der Freiseele in der Gestalt solcher ausserkörperlich fungierender Seelentierchen auch die Vorstellung vom Entschwinden der belebenden »Atemseele» (*henki*) beim Sterben in solchen Gestalten beeinflusst. Eine andere Frage ist es, wieweit sich dieser Einfluss seitens der Freiseele auch auf die Vorstellungen von der Körperseele oder den Körperseelen als innerkörperliche Seelentierchen erstreckt hat, wie wir es oben berührt haben.

Mit der Freiseele ist auch das Bewusstsein verbunden worden. Bei Bewusstlosigkeit, auch ausser im Schlaf, wie z. B. in der Ohnmacht, hat man sich die Freiseele entschwunden gedacht. Harva sagt direkt, dass im Volksbewusstsein *haamu* das »Ich« und »Selbst« des Menschen vertritt. Eine alte Seelenbenennung im Finnischen, sowie in vielen anderen verwandten Sprachen, ist das Pronomen »selbst« (finn. *itse*). So bedeutet z. B. der Ausdruck *meni itsettömäksi*, »selbstlos werden«, »das Bewusstsein verlieren«, und *itsetön*, »selbstlos«, »bewusstlos«. Dialektisch sind davon solche Bildungen, wie das österbottnische *ihtiriekko*, »Spukgestalt von schattenhaftem, menschlichem Aussehen«, u. a. entstanden. Forscher wie Paasonen, Toivonen und Harva vermuten, dass die Freiseele (»Schattenseele«) auch im Finnischen einst mit dem Personalpronomen (oder Pronomen refl.) aus diesem Wortstamm benannt worden ist. Die Wepsen nennen die Epilepsie *itshine*, die Finnen *itsehinen*, was also eine Krankheit bedeuten würde, wo man das Bewusstsein, sein »Selbst« oder seine »Seele« verliert.[26]

Mit *haamu* u. a. ähnlichen Wörtern gleichbedeutend werden für die Freiseele und verschiedene aus ihr entsprungene Spukgestalten auch die Benennungen *kaave, kaavis, aave* u. a. gebraucht. Doch wendet man diese, wie u. a. auch *haamu* u. ä., besonders für die Totenseele, den spukenden Totengeist an. Von einem lebenden, aber

[25] Op. cit., 261.

[26] Paasonen, op. cit., 7; Toivonen 1944, 107 f.; Harva, op. cit., 249 f. Vgl. auch Haavio 1950 b.

Digitized by Google

sehr schlecht aussehenden Menschen, der »sein Gesicht verloren hat«, oder nur noch »wie ein Todesschatten (oder einfach Schatten) herumgeht«, sagt man: *on kuin kaave*, »ist wie ein Schemen«, oder *on kuin kuoleman kaave*, »ist wie ein Todesschemen«. Mit *aave* hat man auch den »schattenhaften Doppelgänger des Menschen« bezeichnet, den man als Todesvorboten dort erblickt, wo der betreffende Mensch sich leibhaft nicht befindet. Als solche werden ausserdem noch *varjo*, »Schatten«, und *kuva*, »Bild, Abbild« in der Bedeutung »Schattenseele« (Freiseele) gebraucht.[27]

Die Freiseele erscheint also im finnischen Volksglauben überall als eine »Schattenseele«, die schattenhafte ausserkörperliche Erscheinungsform des Menschen, sein alter-ego, Doppelgänger. Aus ihr geht auch die überlebende Seele, der Totengeist hervor.

Über die Rolle der Freiseele im alten Zauberwesen haben sich bei den Finnen keine direkten Nachrichten erhalten, wie z. B. bei den Lappen. Es gibt jedoch Nachrichten, in denen der Zauberer (*tiätäjä*, der »Kenner«) im Traume die Ursache einer Erkrankung erforscht. Seine Traumseele (Freiseele) hat hier wohl eine Art »schamanistische Seelenfahrt« unternommen. Auch finden sich im Finnischen Spuren davon, dass man die Verzückung, die Trance oder Ekstase des Zauberers (*noita*) mit einem Ausdruck *langeta loveen*, »in die Trance fallen« (finn. *lovi*, lapp. *loge*; *vgl.* altisl. *loug*), benannt hat, was an die Seelenfahrt des lappischen Schamanen erinnert.[28]

Manche Forscher, wie z. B. Harva, haben solche Erscheinungen, wie den Wirbelwind, den Alp, sowie die verschiedenen Schatzträgergestalten (finn. *para, paara*; vgl. schwed. *bära, bjära,* u. a.) im Volksglauben der Finnen und anderer benachbarter und verwandter Völker aus dem Seelenglauben zu erklären versucht, d. h. sie damit erklärt, dass die Seele (Freiseele) eines lebenden Menschen in diesen Gestalten auftreten kann, wobei der Körper des Betreffenden, ganz wie beim Schamanen im Seelenflug, »wie tot« an einer anderen Stelle liegenbleibt. Alles, was man dann einer solchen Erscheinung antut, trifft den Eigentümer der wandernden Seele an seinem Körper.[29] Im Wesentlichen ist damit wohl gewiss das Richtige getroffen worden, dass die hier in Frage stehenden Glaubensvorstellungen im späteren Volksglauben ein Stück primitiven Seelenglauben bewahrt

[27] Harva, op. cit., 243, 245, 249 f.

[28] Krohn, op. cit., 10 ff., 15, 39 ff.; Harva 1927, 295; Salminen 1943.

[29] Harva 1928 a; 1948, 426 ff., 435 ff.

Digitized by Google

haben, das sich direkt auf die ausserkörperlichen Funktionen der Freiseele beziehen lässt. Mit der Deutung muss man jedoch in jedem besonderen Fall sehr vorsichtig vorgehen, um die Vorstellungen von rein körperlichen Verwandlungen, sowie die Vorstellungen von besonderen Hilfsgeistern, spiritus familiares, mitunter auch vom Eigentümer direkt zu seinen Zwecken verfertigten Zauberdingen (sog. Zaubersendungen u. a.) von der Idee der Metamorphose der Seele zu unterscheiden. Die Schatzträgergestalt *para* im finnischen Volksglauben bietet dazu viele Deutungsmöglichkeiten.[30]

Zuletzt sei ganz kurz noch der alte finnische Schutzgeisterglaube berührt, der auch in vielem mit dem Seelenglauben zusammenhängen kann. Der Schutzgeist des Menschen, (der Naturobjekte u. a.), *haltia*, nimmt nämlich zuweilen eine Gestalt an, die direkt an die Freiseele erinnert. *Varjo-haltia*, »Schatten-h.«, kann mitunter ein »schattenhafter Doppelgänger« vom Aussehen des Menschen selbst sein, zu dem er gehört. Jeder Mensch soll in einem gewissen Alter einen solchen Schutzgeist erhalten, der ihn überall begleitet, seine Vorhaben und Unternehmen begünstigt, zuweilen aber im Gegensatz hindert, ihn berät und ihm im Traume kommende Dinge vorhersagt. Ein *haltia* ist, wie der betreffende Mensch selbst, »gross« oder »klein«, »stark« oder »schwach«. Auch erscheint *haltia* dort, wo der Mensch sich nicht leiblich aufhält, fungiert also, ganz wie die Freiseele, als ein Doppelgänger. Ausser mit *haltia*, wird der Schutzgeist, der ganz und gar getrennt vom Körper des Menschen gedacht wird, auch mit *vartija* (schwed. *vård*), *saattaja* (altnord. *fylgja*), *onni, lykky* (schwed. *lycka*, »Glück«), *säästi, tsäästi* (russ. *tšästy*, »Glück«) u. a. ä. Benennungen bezeichnet.[31] Diese Schutzgeistergestalten leben besonders in den alten Runogesängen weiter[32], gehören z. T. aber auch dem lebendigen Volksglauben an.[33] Kaarle Krohn hat in ihnen Ahnengeister erkennen wollen, die u. a. aus dem Grabe zur Hilfe heraufbeschworen werden.[34] Harva weist dagegen auf die Verbindungen zum Seelenglauben hin.[35] Verschiedene Impulse, wie der Seelenglaube, Totenglaube,

[30] Krohn, op. cit., 251 f.; Haavio 1935, 353 ff.; 1942, 295 ff.; Harva 1928 a.
[31] Krohn, op. cit., 164 ff.; Harva 1948, 251 ff.; Haavio 1942, 12 ff.
[32] Haavio 1935, 239.
[33] Haavio 1942, 12 ff.
[34] Krohn, op. cit., 164; Salminen, op. cit., 209 ff.
[35] Harva, op. cit., 255.

Digitized by Google

Naturgeisterglaube, sowie gewiss auch fremde Vorbilder, besonders aus der altnordischen Religion, haben wohl alle zur Entstehung des finnischen Schutzgeisterglaubens in seiner uns bekannten Gestalt beigetragen. Auffallend ist es, dass die Beschaffenheit, sowie das Auftreten der Freiseele und des Schutzgeistes des Menschen so viele gemeinsame Züge aufweisen.[36]

In den primitiven Seelenvorstellungen der Finnen und anderer Völker der nördlichen Gruppe der Ostseefinnen (Karelier, Wepsen) kennzeichnet sich der Dualismus sehr klar und eindeutig zwischen der vorzüglich im Atem aufgefassten Lebensseele (*henki, henk, heng*) einerseits, und der Freiseele (*haamu* u. a.) andererseits. Der Begriff einer Ichseele als Träger der psychischen Lebensfunktionen beim Menschen, ist nicht zu einer einheitlichen Konzeption ausgeprägt worden, seine Funktionen verteilen sich aber auf eine Anzahl verschiedener Organseelen (Körperseelen), die zugleich als Träger von physischen Lebensäusserungen aufgefasst worden sind. Diese Seelenideologie könnte daher auch gut eine dualistisch-pluralistische bezeichnet werden. Neben der einheitlichen Seelenkonzeption (*sielu*) im christlich-abendländischen Sinne hat der finnische Volksglaube sehr deutliche Spuren des älteren, primitiven Seelendualismus bewahrt.

[36] Vgl. auch den nahen Zusammenhang zwischen der Freiseele und dem Begleitergeist der Renntierlappen von Inari nach der Darstellung von Itkonen im Kap. Lappen.

Digitized by Google

ESTEN

Im Laufe unserer kurzen Darstellung über den ursprünglichen Dualismus in den Seelenvorstellungen der Esten werden wir gelegentlich auch der Angaben gedenken, die sich über die Seelenvorstellungen betreffs des lebendigen Menschen bei den beiden anderen zur Südgruppe der Ostseefinnen gehörenden Völkchen, den L i v e n und W o t e n finden. Der livische Volksglaube ist durch die umfangreiche Monographie von Loorits[1] glücklich der Nachwelt gerettet worden; über die Seelenvorstellungen der Woten besitzen wir aber nur ganz vereinzelte und kurze Nachrichten. Der Seelenglaube der Esten ist neuerdings von Loorits in seiner grossen Monographie über den estnischen Volksglauben ausführlich behandelt worden[2], und wir werden unsere Darstellung in der Hauptsache auf dieser reichhaltigen Arbeit aufbauen. Wie wenig der Seelenglaube der Esten vor Loorits auch in fachwissenschaftlichen finnougristischen Kreisen bekannt gewesen ist, ersieht man schon beim Lesen der Untersuchungen und übersichtlichen Darstellungen von Paasonen[3] und Harva[4], die fast nichts über die Seelenvorstellungen der Esten, sowie der Liven und Woten zu berichten wissen.

Wenn das estnische Material einerseits ausserordentlich reichhaltig ist, so ist es auf der anderen Seite auch derart vieldeutig, indem z. B. sehr verschiedene Seelenvorstellungen, die inhaltlich von Grund aus voneinander abweichen, mit den gleichen Benennungen belegt werden, oder wiederum eine inhaltlich und begrifflich einheitliche Seelenvorstellung sprachlich sehr verschiedene Bezeichnungen tragen kann. Dies hat wohl auch Loorits gemeint, wenn er kurz zusammenfassend die Seelenvorstellungen der Esten mit folgenden Worten charakterisiert:

»Die estnische Volksüberlieferung kennt keine Klassifikation der Seele, sogar über die Funktionen und Erscheinungsformen der Seele

[1] Loorits 1926—28.
[2] Loorits 1949—57. Vgl. auch Loorits 1948.
[3] Paasonen 1909.
[4] Harva 1927, 3 ff.

Digitized by Google

hat man keine klare Vorstellung. Meistens ist man geneigt, die Seele mit dem Atem zu identifizieren, während die Schattenseele zu selbständigen Spukgestalten weiterentwickelt worden ist und der Körper mit seinen Organen bloss zum Wohnort der Seele zurückgeblieben ist.«[5]

Eine sehr verbreitete volkstümliche Auffassung jüngerer, christlich geformter Tradition gibt die folgende Aufzeichnung wieder: »Drei Dinge hat der Mensch — Fleisch (*liha*), Geist (*vaim*) und Seele (*hing*); nach dem Tode lebt die Seele weiter, das Fleisch aber wird zur Erde; wohin der Geist gerät, dass weiss ich nicht.«[6] — Geist (*vaim*) und Seele (*hing*) werden im Estnischen überhaupt meistens gradezu als Übersetzungsequivalente aus dem Deutschen, im Sinne der kirchlichen Begriffsbildung gebraucht, die den Esten ja hauptsächlich durch deutsche Geistliche vermittelt worden ist, von denen viele der Landessprache nicht kundig waren.[7]

Die alten, primitiven Seelenvorstellungen treten jedoch weiter unter den gleichen Benennungen, sowie unter einer Reihe anderer Benennungen auf. So kann *hing* einerseits die unsichtbare, im Atem aufgefasste belebende Seele bezeichnen; andererseits aber auch die sichtbare oder unsichtbare, vom Körper getrennt bereits zu Lebzeiten in Erscheinung tretende Freiseele (Sonderseele, nach der Terminologie von Loorits), sowie die überlebende Seele, die Totenseele. — In ähnlichen Bedeutungen gebraucht man aber auch das Wort *vaim*, das einerseits eine Körperseele, (aber nicht eine »Atemseele«, wie *hing*), andererseits aber auch eine Freiseele des Lebenden, sowie den Totengeist (und einen Geist überhaupt) bezeichnen kann.[8]

Die mit dem Atem identifizierte Lebensseele (*hing, ing, heng, eng, höng*), die Loorits »Hauchseele«, oder »Atemseele« nennt, beruht hier, wie vielfach bei anderen Völkern, auf der Beobachtung, dass das Leben, oder die »Seele«, den Körper, den sie zu Lebzeiten belebt hat, mit dem letzten Atemzug verlässt, wovon viele Belege sprechen.[9]

---

[5] Loorits 1949—57, I, 251.

[6] Loc. cit.

[7] Wiedemann 1893, 123 f. übersetzt *hing* mit: 1) Athem, Hauch, Luft, etc.; 2) Leben, Seele; und op. cit., 1291 *vaim* mit: 1) Geist, Seele, Gefühl, Empfindung, Kraft); 2) Seele, Person, Arbeiter, etc.

[8] Loorits, op. cit., 182 ff. (*hing*) und 491 ff. (*vaim*).

[9] Op. cit., 182 ff.

Digitized by Google

Der Lebende ist »bei Atem« (*hinges*), der Tote aber ist »atemlos« (*hingetu*). Der Sterbeprozess wird als die Trennung der Seele (*hing*) aufgefasst, und als »Aufgeben der Seele« (*hinge heitmine*) im letzten Atemzug bezeichnet. Weht draussen ein Wind, wenn drinnen gerade jemand stirbt, so wird dieser Wind »Seelenwind« (*hinge tuul*) genannt.[10] Beim Tode eines Menschen mit aussergewöhnlich grosser Seelenkraft, glaubt man einen stärkeren Wind, sogar einen Sturm ausbrechen zu hören, der demjenigen, den er zufällig draussen entgegen weht, eine Krankheit bringen kann.[11]

Ausser »Atem, Hauch, Luft, Duft, Geruch«, sowie der belebenden »Atem- oder Hauchseele«, kann das Wort *hing* auch noch Leben im allgemeinen, sowie ein Lebewesen, eine Person oder ein Stück Vieh bezeichnen, sowie auch eine als belebt empfundene Naturerscheinung.[12] Auch das verwandte livische Wort *jeng* kann in allen diesen Bedeutungen gebraucht werden.[13] Die Woten benennen diese Seele *henki, entši*.[14]

In Südestland trifft man daneben noch das Wort *toss* (vom russischen Seelenbegriff *duša*) als eine Bezeichnung für die dampfartig vorgestellte »Atemseele«. Meist macht man aber einen Unterschied darin, dass der Mensch *hing*, das Tier aber *toss* hat.[15] Auch das weite sprachgeschichtliche Beziehungen in anderen finnisch-ugrischen Sprachen aufweisende Wort, estn. *leil*, liv. *lävl*, *läul* (finn. *löyly*), gehört in diesen Zusammenhang. Von einigen Forschern, wie Harva[16] und Saarimaa[17], ist auch unter dieser Benennung die Vorstellung von einer dampfartigen »Atem- oder Hauchseele« bei den Esten und Liven, sowie den Finnen vermutet worden. Dagegen hat Loorits nachgewiesen, dass man diesen Wörtern bei den Esten und Liven keine religiöse Vorstellung mehr beilegen kann. Gelegentlich gebraucht man sie jedoch noch in einem mehr spasshaften Sinn synonym mit *hing* bei den Esten und *jeng* bei den Liven.[18]

---

[10] Wiedemann 1876, 309.
[11] Manninen 1922, 144 f.
[12] Loorits, op. cit., 182.
[13] Loorits 1926—28, I, 14 f.
[14] Ariste 1932, 139; Haavamäe 1934, 436; Loorits 1949—57, I, 500.
[15] Loorits, op. cit., 183.
[16] Harva 1927, 7.
[17] Saarimaa 1914, 92.
[18] Loorits 1926—28, I, 17 und 1949—57, I, 183 f.

Digitized by Google

Neben *hing* kommt als Bezeichnung für die Lebensseele im Estnischen noch das Wort *vaim* zur Anwendung. Wiedemann hat in seinem Wörterbuch *vaim* u. a. mit »Leben« übersetzt, z. B. in solchen volkstümlichen Redearten, wie: *ep ole vaimu sees*, »es ist kein Leben darin«, oder *tal pole enam elu-vaimugi sees*, »er hat mehr keinen Lebens-Geist inne«.[19] Von einem Sterbenden wird, genau wie beim Verschwinden der »Atemseele«, gesagt, dass er sein »Leben aus dem Leibe verliert« (*vaimuke kaob ihust ära*). Der »Lebensgeist«, *vaim*, *elu-vaim*, verlässt den Körper also erst in der Todesstunde, wie die im Atem aufgefasste Lebensseele, *hing*. »Gewöhnlich versteht das Volk nicht, den Unterschied zwischen Seele (*hing*) und Geist (*vaim*) klar zum Ausdruck zu bringen«, sagt Loorits: »Erst in neuerer Zeit hat man versucht, eine halbgelehrte Unterscheidung in dieser Richtung zu erreichen, dass *vaim* mehr Vernunft und Verstand, Denk- und Sinnesart (*meele-vaim*), Charakter und Eigenschaften der menschlichen Natur interpretieren solle, *hing* dagegen mehr Gefühls- und Seelenleben: die Seele befindet sich im Herzen und der Geist im Kopfe; *vaim* ist das, was denkt, *ing* ist das, was sich in jedem Geschöpf bewegt.«[20] — In dieser späteren Auffassung haben also die beiden belebenden Seelen auch gewisse Funktionen der Ichseele als Träger des psychischen Lebens im Menschen erhalten, wobei *vaim* als eine intellektuelle Seele, *hing* dagegen als eine emotionale Seele verstanden wird. Dass *vaim* in der Volkssprache u. a. auch die Bedeutung »Bewusstsein« erhalten hat[21], mag vielleicht daraus gekommen sein, oder auch aus dem Gebrauch dieser Seelenbenennung für die (sekundäre) Freiseele, wie wir es unten sehen werden.

Ein interessantes Kompositum im Estnischen ist ferner *hing-vaim*, »Seelenkraft« (Loorits), das wortwörtlich »Seele-Geist« übersetzt werden kann, und ebenfalls für die Lebensseele angewendet wird. »Nie aber sagt man«, erklärt Loorits dazu, »umgekehrt *vaim ja hing* oder *vaim-hing*, woraus man wohl schliessen darf, dass beide Wörter inhaltlich nicht identisch gewesen sind, sondern die Seelenbezeichnung *vaim* muss erst sekundär durch die Hauchbezeichnung *hing* ergänzt worden sein.«[22] — Wie wir bereits dargelegt haben, hat *hing* die belebende »Atemseele«, *vaim* dagegen eine andere belebende Körperseele bezeichnet, die nicht mit dem Atem identifiziert worden ist.

[19] Wiedemann 1893, 1291 f.
[20] Loorits 1949—57, I, 501.
[21] Loc. cit.
[22] Op. cit., 498.

Digitized by Google

Dialektisch bedeutet *vaim, vaimus, vaimukene* usw. speziell noch den Puls und die im Blute pulsierende und den Körper belebende Seele. Auch das gelegentlich in der Haut oder an der Augenbraue gefühlte unwillkürliche Zittern und Zucken wird *vaim* in diesem Sinne benannt. Man sagt z. B., dass *vaim* oder *elu, elo* (»Leben«) sich wie das Blut im Körper bewegt und sogar in einer sichtbaren Gestalt als das »Lebensheimchen« (*elu-ritsik*) oder die »Lebenswanze« (*elu-lutikas*), sowie als ein »Leibesvogel« (*ihu-lind*) auftreten kann.[23] Hier wird die Körperseele also in der Gestalt eines ursprünglich wohl innerkörperlichen Seelentierchens konkretisiert, eine Erscheinung, die wir bereits bei den Finnen kennen gelernt haben. Im gleichen Sinne sprechen auch die Woten von der »Lebensschwalbe« (*elo-tiiro*). Das Zittern im Leibe wird von ihnen *elo-tiiro* genannt. Man sagt, dass wenn *elo-tiiro* in den Augenbrauen rappelt, jemand bald stirbt.[24] Die Körperseele als Seelentierchen fungiert also durchaus innerkörperlich, wogegen die ausserkörperlich in Erscheinung tretenden Seelentierchen auf die Vorstellung von der Freiseele zurückgehen müssen, wie wir es bei den Finnen dargelegt haben.

Der Körper, besonders aber verschiedene seiner Organe, werden auch bei den Esten als Zentren verschiedener Gefühle und geistiger Eigenschaften, wie Liebe, Hass, Mut u. a., sowie des »Sinnes« (*meel*) und »Gemütes« angesehen, die öfters im Herzen, im Kopfe, in den Nieren, in der Leber, in den Lungen oder in den Genitalien lokalisiert erscheinen, ohne dass sich ein Zentralorgan des bewussten Lebens herausgebildet hätte, oder dass sich die in diese Organe verlegten psychischen Funktionen zu selbständigen seelischen Wesenheiten hypostasiert hätten.[25] Etwaige Spuren einer konkreten Ichseelenvorstellung lassen sich nicht mehr aus dem faktischen Volksglauben, wohl aber an Hand von sprachlichen Merkmalen verfolgen. So hat Loorits im Begriff »Sinn« (*meel*) ein konkretes Seelenwesen vermutet, indem er sagt: »Erst in neuerer Zeit hat man begonnen, vom Gehirn (*pea-aju*) als Zentrum des Verstandes und der Vernunft zu sprechen, — früher hat man den Sinn (*meel*) für ein konkretes Wesen gehalten, das die Gedanken und Erinnerungen

[23] Op. cit., 289 f.

[24] Ariste, op. cit., 144.

[25] Loorits, op. cit., 47 ff.

Digitized by Google

in sich aufbewahrt (also auch Gedächtnis bedeutet); der Sinn kann sich wohlwollend und angenehm (also sympathisch) verhalten, kann aber auch manchmal den Menschen verlassen, der dann s i n n l o s (*meeletu*) wird oder wie ein Wahnsinniger handelt; der gewöhnliche Aufenthaltsort des Sinnes ist die Schläfe (*meele-koht*).«[26] — Inwieweit wir also mit der Vorstellung von einer intellektuellen Ichseele (*meel*) im früheren Volksglauben der Esten rechnen können, würde es sich bei ihr bereits um eine Art sekundäre Freiseele handeln, die den Menschen manchmal verlassen und als eine ausserkörperliche Seele auftreten kann.[27] Dass diese Eigenschaft auch den anderen, aus dem faktischen Volksglauben belegten Körperseelen (*hing, vaim*) zukommt, werden wir sofort sehen, wenn wir nun zur Darstellung der Freiseele im estnischen Volksglauben fortschreiten werden.

Wie bereits einleitend erwähnt, werden die Wörter, mit denen man die belebende »Atemseele« (*hing*), sowie die andere Körperseele (*vaim*) benennt, auch als Benennungen der ausserkörperlich auftretenden Seele, d. h. der Freiseele, oder »Sonderseele« (estn. *irdhing*, ein von Loorits geprägter Fachausdruck) angewendet. Die Seele, die sich bereits im Leben gelegentlich vom Körper trennt und als eine ausserkörperliche Erscheinungsform ihres Eigentümers auftritt, ist aus dem estnischen Volksglauben mit vielen Beispielen belegt. »Schläft der Mensch, so wandert seine Seele (*hing*) als ‚Sonderseele' in der Welt herum«, fasst Loorits die Funktion von *hing* als Traumseele zusammen. »Das ist wahr«, lautet eine a. O. von ihm wiedergegebene Nachricht, »dass die Sonderseelen [hier: *vaimud*, Plural von *vaim*] sich uns im Traume zeigen können. Deine eigene Sonderseele (*vaim*) tut dasselbe und geht, während du schläfst, auch in die Welt, um nach allem zu sehen oder um anderen zu begegnen.«[28] Man erzählt von Menschen, deren Seele (*vaim*) sich in der Welt herumgeschlagen hatte, während sie selbst zu Hause geschlafen haben. Wenn der Körper, aus dem die Seele herausgegangen ist, in eine andere Stellung gebracht oder umgekehrt wird, so kann die Seele nicht mehr zurückkehren und der Mensch stirbt.[29] Wie

[26] Op. cit., 47.
[27] Vgl. Teil II: Kap. Ichseele.
[28] Loorits, op. cit., 515 f.
[29] Loorits 1948, 76.

Digitized by Google

hing und *vaim* auf estnisch, so kommt *jeng* im Livischen in ähnlichen Situationen als die Benennung für die Traumseele, d. h. die im Traume wandernde Seele des Schlafenden vor.[30] Eine Überlieferung aus Estland sagt, wenn jemand in der Nacht stirbt, soll man alle Schlafenden wecken, denn die Seele (*vaim*) eines Schlafenden wandert in der Welt herum und kann leicht von der Seele des Verstorbenen (*surnu hing*) mitgeführt werden.[31]

Ausser als Traumseele, kann die Seele sich aber auch während einer Krankheit vom Körper des Menschen trennen. Wohl wird die Erkrankung im estnischen Volksglauben, wie Loorits es festgestellt hat, mehr durch das Eindringen fremder, feindlicher Kräfte in den Körper erklärt, aber auch das Motiv des Seelenverlustes ist dem estnischen Volksglauben nicht unbekannt.[32] So haben z. B. die Setukesen die Ursache einer Erkrankung erklärt: »Solange der Mensch seinen normalen Gesichtsausdruck beibehält, ist seine Seele stärker als die fremde Kraft, bekommt der Mensch aber ein »fremdes Gesicht« (*võõras nägo*), so muss auch seine Seele aus dem Körper weichen.«[33] Die sich vom Körper trennende Seele, d. h. Freiseele, wird im Estnischen oft geradezu als »Gesicht« (*nägu*, *nägo*), »Gestalt« (*kuju*) oder »Schatten« (*vari*) benannt, was alles auf die äussere Beschaffenheit der Freiseele in der Volksvorstellung ein Licht wirft. Die Freiseele (Traumseele) erscheint allgemein in einer »schattenhaften«, »luftigen«, menschlichen Gestalt, sie ist »ohne Fleisch und Knochen«, »ohne Körper«, wie es gesagt wird. Zuweilen kann sie in einer verkleinerten Gestalt, als eine »Puppe« erscheinen, hat aber fast immer das Aussehen des betreffenden Menschen selbst.[34] Auch die nach dem Tode überlebende Seele hat man sich in der Schattengestalt vorgestellt.[35]

Besonders kurz vor dem Tode scheint sich die Freiseele bereits vom Körper gelöst zu haben, wogegen, wie wir hörten, die Körperseelen, d. h. die »Atemseele« und die andere Lebensseele (*hing* und *vaim*), erst in der Sterbestunde den Körper verlassen. In ganz Estland gilt es als Todesvorbote, wenn man die Erscheinung eines Menschen ausserhalb seines Körpers dort sieht, wo sich der Betref-

[30] Loorits 1926—28, II, 31 ff.
[31] Loorits 1949—57, I, 516.
[32] Op. cit., 256 ff.
[33] Op. cit., 256.
[34] Op. cit., 163 f., 172 ff., 252.
[35] Op. cit., 156.

Digitized by Google

fende selbst gar nicht aufhält. In Nord-Estland wird diese Erscheinung *mardus*, *margus*, *marras* u. s. w. genannt. »Es war nicht er, sondern bloss sein *mardus*«, heisst es beim Erblicken einer solchen Doppelgängerseele, die sich von ihrem Eigentümer bereits definitiv getrennt hat.[36]

Aber auch die Traumseele kann sich zu einem recht selbständigen Seelenwesen entwickeln, die dem Eigentümer gegenüber als eine Art Schicksalsseele erscheint. Der Träumende erlebt hier seine Traumseele nicht mehr direkt als »sich selbst«, sondern als ein von ihm getrenntes, selbständiges Wesen. Ein schönes Beispiel darüber hat Loorits noch 1940 erfahren, wo eine Setukesin einen folgenden Traum schildert:

»In einer Nacht (bzw. im Schlaf) sah ich meine eigene Seele. Sie war so gross wie eine Puppe. Schuhe und Kleider hatte sie an, wie es sich geziemt, nur der Scheitel war ein wenig abgerieben. Sie stand mir gegenüber und sprach: »Dein Grab ist schon fertiggegraben, du wirst bald ins Grab fortgeführt.« Ich weinte und sprach darüber mit dem Popen, dass ich wohl bald sterben werde, dass ich es im Traume gesehen habe. Der Pope sagte: »Deshalb wirst du noch nicht sterben. Lasse nur für deine Seele zu Gott beten, denn du (d. h. die Seele im Traume) hattest ja weisse Kleider an, nur der Scheitel war ein wenig abgerieben.« Da stellte ich an zwei Sonntagen eine grössere Kerze für 50 Cent vor die Ikone der heiligen Maria, und den Armen (bzw. Bettlern) habe ich auch (Almosen) gegeben.«[37]

Wie die Freiseele im Estnischen ursprünglich benannt worden ist, können wir heute nicht mehr einwandfrei feststellen, da sie nunmehr, wie wir hörten, sehr oft mit den gleichen Benennungen bezeichnet wird, die auch die »Atemseele« (*hing*) und die andere Lebensseele (Körperseele, *vaim*) bezeichnen. Dass aber diese als Bezeichnungen für die Freiseele sekundär sind, hat bereits Loorits nachgewiesen.[38] Da die Freiseele auch im estnischen Volksglauben als eine »Schattenseele«, bzw. »Bildseele«, vorgestellt worden ist, wie es ja für die ausserkörperliche Erscheinungsform des Eigentümers natürlich ist, so könnte man sie gut mit einem Wort bezeichnet haben, das »Schatten« (*vari*), »Gestalt« (*kuju*) oder »Gesicht« (*nägu*) bedeutet hat, wie wir es oben tatsächlich hörten.

[36] Op. cit., 252 ff.

[37] Op. cit., 252.

[38] Op. cit., 184 und 496.

Digitized by Google

Dass sich die beiden Körperseelenbezeichnungen (*hing* und *vaim*) so stark auch auf diesem Gebiete geltend gemacht haben, zeigt natürlich, dass die Seelenvorstellung sich in einer monistischen Richtung entwickelt hat, wo die ursprünglichen, dualistischen, oder dualistisch-pluralistischen Züge von der einheitlichen Seelenauffassung verdrängt worden sind.

Sehr beliebt und weit verbreitet sind in ganz Estland auch die mit internationalen Sagenmotiven ausgeschmückten Memorate, in denen die Seele in der Gestalt eines kleinen Tierchens sich vom Körper des Schlafenden trennt. Eine Fliege, Biene, Bremse, ein Schmetterling, Mistkäfer oder ein kleiner Vogel kommt aus dem Munde des Schlafenden und kehrt wieder auf demselben Weg zurück, falls man den Körper des Schlafenden inzwischen nicht in eine andere Lage gebracht hat.[39] Allen diesen Memoraten muss anscheinbar die Auffassung von der ausserkörperlichen Aktivität der Freiseele zu Grunde liegen. Eine seltenere Ausnahme bildet dazu der Bericht, wonach die Seele eines Weibes als Werwolf herumgegangen ist, während ihr Körper wie tot zu Hause gelegen ist.[40] Sonst gehören die Werwolfsagen im Baltikum meist zu den sog. Verwandlungssagen, in denen sich der Mensch leiblich, nicht aber seine Seele, in einen Wolf verwandelt.[41]

An der Grenze zwischen den eigentlichen Seelenvorstellungen und dem Verwandlungsglauben, sowie den Vorstellungen von besonderen Hilfsgeistern der Zauberer, stehen auch die unzähligen schadenzauberischen Schatzträgergestalten, wo die Freiseele (»Sonderseele«) z. B. als Feuerschweif (*tulihänd, pisuhänd*), »Zieher«, »Schatzzieher« (*vedaja, varavedaja*), »Flieger« (*lendaja, lendav*), *päär* (vgl. schwed. *bära, bjara*; finn. *para*), *puuk* (vgl. Puck im Deutschen) u. a. ä. Gestalten herumzieht, um anderen Schaden zu stiften, dem Eigentümer aber Nutzen zu bringen.[42] Auch der Wirbelwind oder »Windkopf« (*tuulispask, tuulispää*; *iiling*, vgl. altnord. *trolliling*; *vihur*, vgl. russ. *vichory*) wird für eine Erscheinung gehalten, in der die Seele eines lebenden Menschen, eines Zauberers oder einer Hexe, sich herumtreibt, während der Körper des Be-

[39] Op. cit., 289 ff.
[40] Op. cit., 320.
[41] Vgl. Straubergs 1955, 107 ff.
[42] Loorits, op. cit., 251 ff., 266 ff., 295 ff.

Digitized by Google

treffenden an einer ganz anderen Stelle »wie tot« daliegt. Alles, was man einer solchen Erscheinung antut, trifft den Eigentümer an seinem Leibe.[43] Wir erinnern hier an das, was wir bei der Besprechung über die Seelenvorstellungen im lappischen Schamanismus, sowie bei den ähnlichen Vorstellungen im finnischen Volksglauben bereits gesagt haben, dass man solche Vorstellungen zur Freiseele nur mit Vorbehalt in Verbindung bringen kann.

Auch bei den Liven finden wir ähnliche Vorstellungen, nach denen die Seelen der Hexen als *völ* (estn. *völu*, vgl. urruss. *völho*) im Seelenflug auftreten können. Daneben wird bei den Liven auch der Wirbelwind für die Seele (*jeng*) eines bösen Menschen, besonders eines Zauberers gehalten. Auch der Alp (liv. *painaij*, estn. *luu-painaja*, »Knochen-Alp«) kann als Sonderseele eines anderen lebenden oder verstorbenen Menschen, die ihren eigenen Körper verlassen hat, um den Körper irgendeines Schlafenden aus Neid, Zorn, Rache oder aus Liebe zu »drücken«, aufgefasst werden.[44] In allen solchen Vorstellungen ist die Freiseele recht körperlich-massiv aufgefasst worden, wogegen sie sonst, wie wir hörten, z. B. als Traumseele recht »luftig« und »schattenhaft« vorgestellt wird.

Zuletzt sei erwähnt, dass die Freiseele in sehr zahlreichen Spukgestalten nach dem Tode des Eigentümers fortleben kann. Nach dem Glauben der Woten findet die Seele des Zauberers, *henki*, *hamo*, noch im Grabe keine Ruhe, sondern fängt an »heimzugehen«, d. h. zu spuken (*tšäümä koton* »heimgehen«).[45] Die Freiseelenbenennung *hamo* (vgl. finn. *haamo*) haben die Woten wohl von der finnischen Bevölkerung Ingermanlands oder den Ingern erhalten; die eigene Benennung für die »Atemseele« (*entši*) ist auch teilweise von der finn. *henki* verdrängt worden, die also einerseits die Lebenseele, andererseits aber auch die Totenseele bezeichnen kann. Auch bei den Esten und Liven gebraucht man sowohl *hing*, bzw. *jeng* als *vaim* (bei den Liven *gara* vom lettischen *gars*) für einen Toten, die Totenseele oder den Totengeist, wobei jedoch darin ein Unterschied gemacht wird, dass *hing*, bzw. *jeng* mehr die neutral aufgefasste Totenseele, *vaim*, bzw. *gara* dagegen den spukenden Totengeist im negativen Sinne bezeichnet.[46] Hier macht sich also der christlich abendländische Seelenmonismus auch in der Eschatologie geltend,

[43] Op. cit., 190 ff.

[44] Loorits 1926—28, III, 73 ff., 149 ff., 192 ff.; 1949—57, II, 418 f.

[45] Ariste, op. cit., 139; Haavamäe, op. cit., 436, 445.

[46] Loorits 1926—28, I, 15 f. und 1949—57, I, 512 ff.

Digitized by Google

indem die ursprünglichen Seelenbenennungen für die Körperseelen, bzw. Lebensseelen, auch im Totenglauben zur Herrschaft gelangt sind.

Wie Loorits es an einer Stelle festgehalten hat, sind die beiden hauptsächlichen Seelenbenennungen im Estnischen, *hing* und *vaim*, wohl längere Zeit hindurch im estnischen Volksglauben als parallele Seelenformen gedeutet worden.[47] Die dualistische, oder dualistisch-pluralistische Seelenauffassung, soweit sie bei den Esten noch ihre alten, primitiven Züge bewahrt hat, äussert sich nicht unmittelbar in eindeutig fixierbaren Benennungen für die beiden polaren Seelenvorstellungskomplexe, d. h. die Körperseele(n) und die Freiseele, wohl aber in den faktischen Seelenvorstellungen selber, wobei *hing* (»Atemseele«) und *vaim* (»Lebensgeist«) sowohl die Lebensseele wie auch (sekundär) die Freiseele bezeichnen können. Die letztere ist ursprünglich wohl unter anderen, eigenen Benennungen bekannt gewesen, die ihre Beschaffenheit als eine »Schattenseele« oder »Bildseele« in der Sprache noch jetzt zum Ausdruck bringen. Die Ichseele ist dagegen nicht zu einer einheitlichen, konzeptionellen Ausprägung gelangt. Die verschiedenen Egofunktionen verteilen sich vielmehr auf eine Anzahl untereinander getrennter Organseelen, die zugleich als Träger und Prinzipien des psychischen Lebens aufgefasst worden sind.

[47] Loorits 1949—57, I, 519. »Jedenfalls ist *vaim* in der Bedeutung Sonderseele bedeutend älter als *hing* in der Bedeutung Hauchseele«, fügt Loorits hinzu. »beide Ausdrücke sind aber parallel als Seelenbezeichnungen Jahrtausende hindurch lebensfähig geblieben, weil sie der allgemeinen Auffassung von mehreren Erscheinungsformen und Funktionen der Seele recht gut entsprochen haben.« (Loc. cit.) — Dass die ursprüngliche Körperseele *vaim* früher als die Lebensseele (»Hauchseele«) *hing* in der Rolle einer sekundären Freiseele zu fungieren begonnen hat, kann auch aus anderen Stellen bei Loorits (op. cit., 491, 494, 496 f., 498 f., 500 f., 517 ff.) ersehen werden.

Digitized by Google

MORDWINEN

Die Mordwinen bilden zusammen mit den Tscheremissen die sog. wolga-finnische Sprachgruppe. Das Mordwavolk teilt sich sowohl sprachlich als siedlungsgeographisch und ethnographisch in zwei grosse Gruppen, die Ersä- und die Mokša-Mordwinen. Einen hervorragenden Platz in der Erforschung der alten Glaubensvorstellungen der Mordwinen nimmt Paasonen ein, der auf seinen sprachwissenschaftlichen Forschungsreisen i. d. J. 1889—90 und 1898—99, sowie 1901 einen grossen Bestand an Wörtern und Sprachproben unter diesem Volk gesammelt, und zugleich auch den Glaubenvorstellungen und Gebräuchen Aufmerksamkeit geschenkt hat. Von Paasonen aufgefordert und begeistert, haben auch einige Angehörige des Mordwavolkes in den verschiedenen Teilen des weit versprengten Gebietes wertvolles Material unter dem Volke gesammelt. Die grossen Sammlungen dieser sog. Bauernstipendiaten sind nunmehr Eigentum der Finnisch-ugrischen Gesellschaft in Helsinki. Paasonen ist jedoch infolge seines Todes 1919 nicht mehr selbst dazu gekommen, die von ihm geplante Monographie über die Religion der Mordwinen zu veröffentlichen. Diese Aufgabe hat viel später Harva ausgeführt, der auf Paasonens Vorarbeiten und den obenerwähnten Sammlungen u. a. Quellen aufbaut.[1]

Nach der Anschauung der Mordwinen hat der Mensch eine, oder vielleicht zwei verschiedene Lebensseele(n), sowie eine Freiseele. Die Lebensseele wird gewöhnlich *ojm'e* (ersänisch), *vajm'ä* (mokšanisch) genannt. Das Wort bedeutet »Atem, Atemzug, Geist, Seele, lebendes Wesen«.[2] Ob seine ursprüngliche Grundbedeutung »Atem« oder »Herz« gewesen ist, darin gehen die Meinungen der Sprachforscher auseinander.[3] Wahrscheinlich hat dies finnisch-ugrisch-

[1] Harva 1942; 1952. Vgl. Paasonen 1915.

[2] Harva 1952, 20.

[3] Vgl. Setälä 1926, 128 und Toivonen 1941, 206 f.

Digitized by Google

uralische Wort ursprünglich eine belebende Körperseele bezeichnet, deren Sitz vorzüglich im Herzen aufgefasst wurde, und die nachher bei den Mordwinen mit dem Atem identifiziert wurde. (Vgl. *vaibmo* der Lappen und *vaim* der Esten).

Die Lebensseele erscheint auch bei den Mordwinen während des ganzen Lebens untrennbar an den Körper des Eigentümers gebunden, sie trennt sich von diesem erst im letzten Atemzug in der Sterbestunde. Wenn ein Mensch stirbt, sagen die Ersänen: »seine *ojme* entfernte sich«, oder: »er gab seine *ojme* auf.«[4] Die Mokšanen haben angenommen, dass die *vajmä* eines Sterbenden bei seinem Tode in ein Kind übergehen kann, das gerade zu dieser Stunde geboren wird, oder in den Mutterschoss eines Weibes, das gerade dann empfängt.[5] Hier handelt es sich wohl um den Gedanken einer Übertragung des Lebens, der Lebenskraft in der »Atemseele« oder dem Atem, der wohl substantiell, nicht aber personifiziert als ein persönliches Seelenwesen vorgestellt worden zu sein braucht. Eine gewisse sekundäre Personifizierung, wohl nach dem Muster des russischen Seelenbegriffes *duša*, hat die »Atemseele« der Mordwinen aber im christlich gefärbten Totenglauben erfahren. Dort, wie auch in der Volksdichtung, wird sie mit dem Epithet »hell«, *valdo*, d. h. »verklärt«, umschrieben. Auch einige Bräuche beim Tode, die mit den russisch-orthodoxen übereinstimmen, wie z. B. das »Seelenwasser« (*ojme-ved*) und das »Lösegeld für die Seele« (*ojme-itks*) weisen in die Richtung einer Personifizierung dieser Seele im Totenglauben. Ferner glaubt man, dass diese Seele längs eines an das Fenster gestellten Holzspanes (»Seelen- oder Totenbrücke«) hinauf zum Himmelsgott *vere-pas* geht; wogegen die »Schattenseele« (d. h. Freiseele), »der Schatten des Verstorbenen« (*tšopatša, šopatša*), die ursprünglich allein überlebende Seele, in das unter der Erde gelegene Jenseits (*tona ši*) eingeht.[6] Die sekundäre Überschichtung des ursprünglichen Jenseitsglaubens durch ein himmlisches Jenseits hat hier, wie vielfach bei anderen noch zur Besprechung kommenden Völkern, zu dem scheinbaren Paradox geführt, sich den Toten sozusagen doppelt vorzustellen: einmal als »Schatten« in der Unterwelt, zugleich aber als »Seele« im Himmel. Zur Bezeichnung der neuen Seelenkonzeption im christlich-monistischen Sinne hat man hier, wie fast allgemein unter den seitens

[4] Harva, loc. cit.

[5] Loc. cit.

[6] Harva, op. cit., 20, 24, 33, 39, 127, 129.

Digitized by Google

der russisch-orthodoxen Kirche bekehrten Völker, gerade das Wort für die »Atemseele« gewählt, anscheinend, weil es inhaltlich dem russischen *duša*-Begriff am besten entsprach.

Ausser mit *ojme*, *vajmä* hat man unter den Mordwinen die Lebensseele auch *arne* benannt. Die ursprüngliche Bedeutung dieses nur bei den Ersänen bekannten Wortes ist nicht bekannt. Von einem sehr schlecht aussehenden Menschen, der im Dahinsiechen ist, besonders aber von derart dahinsiechenden Tieren, sagt man: »er hat nichts als den Geist (*arne*) übrig.« In welcher Art man sich diesen »Lebensgeist« vorgestellt hat, davon haben wir keine Nachrichten.[7] Es kann sein, dass *arne* eine spezielle Lebensseele der Tiere gewesen ist, die, ähnlich wie die Seelenbezeichnung *toss* bei den Esten, nur in einem mehr übertragenen Sinne auch für die Menschen in Gebrauch gekommen ist.[8]

Die Freiseele (»Schattenseele«), die sich bereits bei Lebzeiten gelegentlich von ihrem Eigentümer trennen kann, wird von den Ersänen *tšopatša*, von den Moksanen *šopatša* genannt und kann wortwörtlich mit »Gestalt, Bild, Schatten« übersetzt werden.[9] Bei den Ersänen des Kreises Arzams im früheren Gouv. Nižnij-Novgorod fand Paasonen als Bezeichnung dieser Seele das Wort *tšov*, das aber nicht allein, sondern stets in Verbindung mit *patša*, also als *tšovpatša*, zur Anwendung kam. *Tšov* soll nach Paasonen dem wogulischen *tow*, *towi* entsprechen, das bei den Ostjaken im gleichen Sinne wie *is*, »Schattenseele« (d. h. Freiseele) gebraucht wird.[10] Das Parallelwort zu *tšov* ‚*patša*' wäre nach Harva dasselbe Wort wie ostjakisch *patšak*, »die gespensternde Schattenseele eines totgeborenen Kindes«.[11] *Tšopatša*, *šopatša* ist also eine aus zwei gleichsinnigen Wörtern zusammengesetzte Seelenbenennung für die als eine »Schattenseele« aufgefasste Freiseele. Ausser »Seele, Schatten, Bild, Gestalt«, kann das Wort auch für ein Geisterwesen im allgemeinen angewendet werden.[12]

Die »Schattenseele« in der Bedeutung Totenseele haben wir be-

[7] Op. cit., 20.
[8] Vgl. Loorits 1949—57, I, 183.
[9] Harva, op. cit., 21.
[10] Paasonen 1909, 11.
[11] Harva, op. cit., 20 f.
[12] Loc. cit.

Digitized by Google

reits kennengelernt. Die Anwendung auf die Freiseele eines lebenden Menschen geht aus den folgenden Beispielen hervor. Sie tritt vor allem als die Traumseele auf. Wenn die Seele eines anderen Menschen jemanden im Traume erscheint, sagt man: »seine *tšopatša* kam.« In der folgenden, vom Bauernstipendiaten Zorin unter den Ersänen im Kreise Bugurslan gemachten Aufzeichnung wird unter *tšopatša* der »Geist oder Besitzer« sowohl eines toten als eines lebenden Menschen verstanden:

»Wenn einer Frau der Mann oder einem Manne die Frau stirbt, oder wenn die eine von den beiden Ehehälften irgendwo abwesend ist, z. B. der Mann im Kriegsdienst, und die zu Hause gebliebene sich sehr sehnt, weint und an den anderen denkt, so beginnt dieser ihr zu erscheinen und plagt sie mitunter, bis sie halb tot ist. Wenn die Betreffende keinem gegenüber etwas davon sagt, beginnt es nach und nach zu vergehen, bis die Aussenstehenden, wenn sie ihren Zustand bemerkt haben, sie zwingen zu gestehen und sie weder bei Tage noch bei Nacht allein irgendwo gehen lassen. Aber *tšopatša* erscheint weiter am Bett der Kranken, poltert an die Stubenwände, packt mitunter die Schläferin am Bein und zieht sie auf den Fussboden. Da versucht man *tšopatša* auf folgende Weise loszuwerden.« (Es folgt eine längere Schilderung, wie man den Poltergeist durch Zaubermittel und Sprüche loswird.)[13]

In dieser Schilderung ist die Freiseele des abwesenden Mannes, der seine Frau bedrängt, recht grob-massiv und handgreiflich-körperlich dargestellt worden. Die Traumseele tritt dagegen sehr »luftig« und »schattenhaft« auf. Noch massiver als die polternde Freiseele eines Lebenden, hat man sich zuweilen die Totenseele gedacht, was eine andere Aufzeichnung von Zorin bezeugt. Bei der Einsargung einer Leiche, so heisst es dort, wird mit dem Messer oder mit der Axt auf den Platz eingehauen, von wo der Tote gerade fortgehoben wurde, damit seine *tšopatša* nicht dableibe.[14]

Ausser in menschlicher Gestalt, d. h. in der Gestalt ihres Eigentümers, dessen alter-ego, ausserkörperliche Erscheinungsform, die Freiseele ja ist, kann *šopatša* in der Anschauung der Mokšanen auch in Vogelgestalt erscheinen. Ein in der Abenddämmerung herumfliegender Vogel von der Grösse und vom Aussehen des Kuckucks wird von ihnen als ein Seelenvogel und Omen angesehen, ohne dass gradezu gesagt wäre, ob es sich in dieser Erscheinung um die Me-

[13] Harva, op. cit., 22.

[14] Op. cit., 49 f.

Digitized by Google

tamorphose der Freiseele eines Lebenden, oder um die Totenseele handelt.[15]

Eine andere mordwinische Benennung für die »Schattenseele«, d. h. Freiseele, vermutet Paasonen im Pronomen *es*, »selbst«. Darüber schreibt er: »Wenn endlich der mordwine das hitzige fieber und die epilepsie, d. h. krankheiten, in denen der mensch das bewusstsein zu verlieren pflegt, *es-orma*, *es-urma* nennt, was der jetzigen bedeutung von *es* gemäss mit ‚selbst-krankheit' zu übersetzen wäre, so ist es einleuchtend, dass zu der zeit, als jene benennungen zuerst entstanden, das wort *es* in der sprache noch die bedeutung ‚seele' gehabt haben muss.«[16] Diese Erkrankungen wären demzufolge also durch das Entschwinden der Seele, dem Seelenverlust, erklärt worden, wobei die Freiseele als Trägerin des Bewusstseins aufgefasst worden wäre. Parallele Erscheinungen bei den Finnen, sowie anderen Völkern, stützen die Annahme von Paasonen. In diesem Zusammenhang ist es interessant auf eine Deutung von Toivonen hinzuweisen, wonach die ursprüngliche Seelenbenennung *es* im Mordwinischen auch den Kopf bedeutet haben kann.[17] Der Kopf ist somit vielleicht als der Sitz der Freiseele gedacht worden, d. h. als die Lokalisation der nur ausserkörperlich in Erscheinung tretenden Seele in ihren passiven, inaktiven Zuständen.

Die Seelenvorstellungen der Mordwinen haben also bis in die neueste Zeit hinein ganz gut die alten dualistischen Züge in der Zweiheit zwischen der Lebensseele, die vorzüglich als eine »Atemseele« (*ojme*, *vajmä*) erscheint, einerseits, und der Freiseele (»Schattenseele«) andererseits bewahrt. Durch neuzeitliche Einflüsse seitens der russisch-orthodoxen Kirchenlehre ist die »Atemseele« aber bereits gewissermassen in die Rolle der einheitlichen Seele im christlich-monistischen Sinne eingerückt, und steht im Begriff einen einheitlichen Seelenbegriff zu bilden.

[15] Op. cit., 23.
[16] Paasonen, op. cit., 8.
[17] Toivonen 1944, 107.

Digitized by Google

TSCHEREMISSEN

Über die alte, heidnische Religion der Tscheremissen (*mari*) besitzen wir eine ausgezeichnete Monographie von Harva, die teils eine zusammenfassende Verarbeitung verschiedener älterer und neuerer Quellen, in einem sehr umfangreichen Masse aber eine Veröffentlichung von Harvas eigenen Aufzeichnungen von zwei Forschungsreisen zu diesem Volke in den Sommern 1911 und 1913 darstellt. Die Seelenvorstellungen bespricht Harva, wie in allen seinen Monographien über die Religion der wolga- und permisch-finnischen Völker, als Einleitung zur Darstellung über den Totenglauben und Totenkult.[1] Ausser Harva, hat auch Paasonen in seiner Untersuchung[2] eine Reihe wertvoller Angaben aus eigenen Beobachtungen von einem Besuch bei den Tscheremissen i. J. 1901, sowie aus anderen Quellen verarbeitet.[3]

Obwohl die Tscheremissen sprachlich am nächsten mit den Mordwinen zusammengehören, gehen die Seelenbenennungen der beiden Völker der wolga-finnischen Gruppe doch völlig auseinander. Dagegen weisen die tscheremissischen Seelenbenennungen z. T. eine Übereinstimmung mit den Wotjaken, aber auch den türkisch-tatarischen Tschuwaschen auf, die beide die nächsten Nachbarn der Tscheremissen sind. Die Seelenvorstellungen selbst weisen aber den selben grundlegenden Dualismus auf, wie bei allen finnisch-ugrischen Völkern. Nach dem Glauben der Tscheremissen hat der lebende Mensch eine im Atem aufgefasste Lebensseele, nebst einer anderen Körperseele, sowie die Freiseele.

Für die mit dem Atem identifizierte Lebensseele haben die Tscheremissen zwei Benennungen, von denen die zweite aber nur

[1] Harva 1914 b, 11; 1926, 12 ff.

[2] Paasonen 1909.

[3] Ausserdem enthalten die Arbeiten von Beke (1931, 97) und Sebeok (1956, 232) einige kurze Angaben und Zusammenfassungen über die Seelenvorstellungen der Tscheremissen.

Digitized by Google

bei einem Teile des Volkes gebraucht wird. Allgemein bekannt ist die Benennung *šüləš*, »Odem«, eine »Atemseele«, die den Körper belebt und diesen zu Lebzeiten nie verlässt. Mit dem letzten Atemzug geht sie durch den Mund heraus, wohin, können die Tscheremissen nicht sagen.[4] Man scheint sie sich nicht als ein irgendwie personifiziertes, persönliches Seelenwesen vorgestellt zu haben.

Bei den am südlichen Wolgaufer ansässigen sog. Bergtscheremissen ist die Benennung für diese »Atemseele« *iäŋ* (vgl. liv. *jeng*, estn. *hing*, finn. *henki*), ein Wort, das sprachgeschichtlich gerade in die wolga-finnische Periode zurückreichen soll, wo es wahrscheinlich an Stelle einer älteren Bezeichnung für die »Atemseele« (vgl. wotj. *lul*, syrj. *lol*, ostj. und wog. *lil, lili*) aufgekommen ist. In den anderen tscheremissischen Dialekten findet es sich in der Form *jeŋ*, »Mensch, Lebewesen«, was jedoch als eine sekundäre Ableitung angesehen wird. Wie die im Atem aufgefasste Lebensseele der übrigen Tscheremissen, ist auch *iäŋ*, die »Atemseele« der Bergtscheremissen, bis zum Tode untrennbar an den Körper gebunden, sie entweicht erst mit dem letzten Atemzug, wobei gesagt wird: »*iäŋ* ging fort«, d. h. »er starb.«[5]

Eine andere belebende Körperseele wird mit dem tschuwassischen Lehnwort *tšon* (tschuw. *tšun*, »Seele«;[6] vgl. persisch *žan*, *džan*, »Leben, Seele«) benannt. *Tšon* ist auch bis zum Tode mit dem Körper ihres Eigentümers untrennbar verbunden, hat keinen festen Aufenthaltsplatz im Organismus, sondern bewegt sich im Körper bald hier, bald dort. Wenn ein Schlag gegen irgendeinen Körperteil tödliche Folgen hat, so ist nach der Anschauung der Tscheremissen *tšon* gerade an dieser Stelle gewesen. »Selbst das Zerspringen des Kopfes ist nach ihrer Vorstellung nicht tödlich, wenn nicht gerade *tšon* im Kopfe ist«, bemerkt Harva dazu.[7] Paasonen meint, dass die Tscheremissen die mit *tšon* bezeichnete »neue Vorstellung von der menschlichen Seele« zusammen mit dem Wort von den Tschuwaschen übernommen haben, was durch die enge Nachbarschaft dieser beiden Völker durch mehr als ein Jahrtausend zu erklären wäre.[8]

[4] Harva 1914 b, 11; 1926, 12 f.
[5] Paasonen, op. cit., 23.
[6] Vgl. Nikolskij 1911, 71.
[7] Harva 1914 b, 11; 1926, 13; 1927, 4.
[8] Paasonen, op. cit., 8.

Digitized by Google

Leider wissen wir so wenig von den Seelenvorstellungen der Tschuwaschen. Da Nikolskij nur die eine Seele, *tšun*, nennt, die der *tšon* bei den Tscheremissen zu entsprechen soll, so kann es sich bei den Tschuwaschen vielleicht um einen einheitlichen Seelenbegriff handeln, d. h. die Körperseele (Lebensseele) ist zu einem monistischen Seelenbegriff geworden.[9] Auch bei den Tscheremissen finden sich Spuren von solcheiner Tendenz[10], die jedoch den ursprünglichen Dualismus nicht zu ändern vermocht haben.

Die Freiseele, oder, wie Harva sie nennt, »Schatten- oder Gespenstseele«, wird von den Tscheremissen *ört*, »Gestalt, Schatten, Geist von Verstorbenen, Gespenst«, genannt.[11] *Ört* kann bereits zu Lebzeiten des Menschen seinen Körper gelegentlich auf kürzere oder längere Zeit verlassen, so bei Krankheit, Bewusstlosigkeit (Ohnmacht), im Traume u. ä. Zuständen. Von einem Bewusstlosen sagen die Tscheremissen: »sein *ört* ist fort.« Auch beim plötzlichen Erschrecken entflieht diese Seele aus dem Menschen. Wenn jemand einen anderen heftig erschreckt, sagt der Betroffene: »du vertreibst meinen *ört*.« Sehr leicht kann die Freiseele eines Kindes ihre Wohnung verlassen, wonach das Kind erkrankt, unruhig und schlaflos wird. Dann muss man Hilfe bei einem Zauberer oder bei Zaubersprüchen suchen, um die verlorene Seele wieder zurückzubringen.[12]

In der Anschauung der Tscheremissen tritt *ört* besonders als die im Traume wandernde Seele, die Traumseele, auf. Wenn einer geträumt hat, dass er in der Stadt war, sagt er: »mit meinem *ört* ging ich in die Stadt«, indem er fest davon überzeugt ist, dass er, d. h. seine Seele, in der Nacht dort gewesen ist: »Wenn mein *ört* nicht dort wandelte, wie könnte ich dann die Stadt sehen gerade so wie sie ist?« — Das Träumen wird einfach »Wandeln des *ört*« genannt. Wenn der Mensch erwacht, kehrt die Seele in den Körper zurück. Sollte es aber nicht der Fall sein, so kann der betreffende Mensch erkranken.[13]

---

[9] Nikolskij, loc. cit.

[10] Paasonen, loc. cit. Danach hätte *tšon* ausser einer belebenden Seele auch bereits das »Selbst im Menschen« bezeichnet.

[11] Harva 1914 b, 11; 1926, 12 f.

[12] Harva 1926, 195.

[13] Paasonen, op. cit., 17; Harva 1914 b, 11; 1926, 13 f.; 1927, 6.

Digitized by Google

Der Seelenverlust wird von den Tscheremissen allgemein als eine Krankheitsursache angesehen. Die Freiseele (*ört*) soll sich übrigens auch vom Eigentümer etwas früher trennen, als die Lebensseele. Von einem, der bereits im Sterben liegt, sagt man: »seine *ört* ist bereits entschwunden, aber seine *tšon* ist noch nicht gegangen.« Wenn *ört* nicht mehr zurückkehrt, ist der Tod sicher. Bisweilen kann es jedoch geschehen, dass die Freiseele eines Todkranken wohl bereits in die jenseitige Welt gegangen ist, aber von dort nach einiger Zeit zurückkehrt, wonach der Betreffende am Leben bleibt und gesund wird. Darum halten die Tscheremissen auch streng an der Sitte der Totenwache. Die Verwandten und Nachbarn wachen still an der Leiche und achten darauf, ob *ört* nicht in den Körper zurückkommt.[14]

Über die Rolle der Freiseele als überlebende Seele nach dem Tode sagt Harva zusammenfassend folgendes: »Nach dem Tode vereinigt sich *ört* nicht mehr völlig mit dem Körper; trotzdem steht es doch weiterhin in einem nahen Verhältnis zu ihm. Im allgemeinen herrscht der Glaube, dass sich das *ört* des Verstorbenen in der Nähe von dessen Leiche aufhält. Bei der Beerdigung folgt *ört* dem Toten zur Begräbnisstätte. Es ist jedoch nicht mehr so abhängig vom Körper wie vorher. Oftmals, besonders in der ersten Zeit nach dem Tode, schweift *ört*, den Hinterbliebenen entweder unsichtbar oder in der Gestalt des Toten erscheinend, im Dorfe herum. Bisweilen erscheint er als kleiner Sperling (*ört-lepenə*, ‚*ört*-Schmetterling').«[15] Im Laufe seiner Darstellung über den Totenkult bei den Tscheremissen hat Harva sehr anschauliche Schilderungen davon gegeben, wie der Tote (oder die Totenseele, *ört*) bei verschiedenen Gedächtnisfeiern festlich vom Grabe abgeholt und nach Hause gefahren, dort die ganze Nacht hindurch gefeiert und dann beim Tagesanbruch wieder mit Ehrfurcht und Liebe zum Grabe zurück begleitet wird.[16] Die Freiseele vertritt als die überlebende Seele also, genau wie im Leben, den Menschen auch nach dem Tode in seiner vollen, persönlichen Totalität.

---

[14] Paasonen, loc. cit.; Harva 1914 b, 11; 1926, 16.

[15] Harva 1914 b, 11; 1926, 14. In seinem finnischen Originaltext (1914 b, 11) hat Harva an dieser Stelle nur von einem »kleinen, grauen Schmetterling« (*pienen, harmaan perhosen muodossa* — »in der Gestalt eines kleinen, grauen Schmetterlings«) gesprochen. Woher der »Sperling« in die deutsche Übersetzung gekommen ist, kann nicht gesagt werden.

[16] Harva 1926, 25 ff., 29, 31. Vgl. Harva 1927, 49 ff.

Digitized by Google

Ausser in menschlicher Gestalt, kann *ört*, die Freiseele, wie wir soeben hörten, auch in der Gestalt eines Schmetterlings erscheinen, wenigstens nach dem Tode, als »Seelenschmetterling«, eine unter den osteuropäischen Völkern weit verbreitete Vorstellung.[17] — Aber auch die Seele eines lebenden Menschen kann verschiedene Metamorphosen durchmachen. Eine bei vielen nordeurasischen Völkern verbreitete Geschichte, die auch von den Osttscheremissen im Gouv. Ufa aufgezeichnet worden ist, erzählt z. B. wie die Seele eines Menschen sich in einen Wirbelwind verwandelt hat. Einem Wanderer sei plötzlich ein Wirbelwind entgegengekommen. Als er sein Messer in den Wirbelwind warf, liess die Erscheinung sofort nach, aber auch das Messer blieb verschwunden. Der Wanderer ging weiter, bis er abends an eine Hütte am Wege kam und dort Nachtquartier aufsuchte. Zu seinem Erstaunen fand er drinnen einen alten Mann sitzen, der sein Messer in der Backe, direkt unter dem Auge hatte. Der Alte, oder seine Seele, hatte im Wirbelwind seinen Unfug getrieben.[18] Was der im Wirbelwind herumtreibenden Seele geschah, traf also tatsächlich den Eigentümer an seinem Körper, ein bereits aus der schamanistischen Seelenfahrt der Lappen bekanntes Motiv, das trotz seiner folkloristischen Einrahmung ein Stück echten Seelenglauben erkennen lässt.

Gesicherter und mehr genuine tscheremissische Glaubensanschauungen aufweisend ist die Verbindung der Freiseele mit dem Zauberer, dem »Traumseher«, dessen Freiseele (*ört*) während des Traumes auf die Suche nach erwünschter Auskunft gehen kann. Der Zauberer verkehrt durch seine Traumseele mit der Geisterwelt. Seine Hilfe wird auch bei Krankheiten in Anspruch genommen, wobei er die Ursache und die Mittel zur Heilung (etwa das nötige Opfer) durch seine Traumgesichte erschliesst.[19]

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass in den Seelenvorstellungen der Tscheremissen ein pluralistischer Dualismus zwischen den Lebensselen, d. h. der »Atemseele« und der anderen Körperseele (*tšon*) einerseits, und der Freiseele (*ört*) andererseits sehr klar und deutlich zu erkennen ist.

---

[17] S. z. B. Haase 1939, 330.

[18] Harva 1926, 54; 1927, 9 f.

[19] Harva 1926, 192 ff. Vgl. auch Sebeok, op. cit., 178.

Digitized by Google

WOTJAKEN

Die Wotjaken (*ud-murt*) bilden zusammen mit den Syrjänen (*komi*) die permisch-finnische Sprachgruppe. Über die alte, heidnische Religion der permischen Völker, die sich nur in Überresten erhalten hat, hat Harva, hauptsächlich auf Grund einer eigenen Forschungsreise zu den Wotjaken im Sommer 1911, aber auch nach verschiedenen anderen Angaben, eine vorzügliche Monographie verfasst[1], wo er als einleitende Anmerkungen zum Totenglauben auch die Seelenvorstellungen schildert. Ausserdem enthalten die Veröffentlichungen von Wichmann[2], Vasiljev[3] und Paasonen[4] einige Nachrichten über die Seelenauffassung der Wotjaken.

Die Wotjaken haben angenommen, dass der Mensch ausser seinem Körper, eine »Atemseele«, *lul*, sowie die Freiseele, *urt*, hat. *Urt* ist auch die überlebende Seele nach dem Tode. Die »Atemseele« hat sich aber an verschiedenen Stellen unter dem Einfluss des russischen *duša*-Begriffes bereits zu einer Art einheitlichen Seelenkonzeption entwickelt.[5]

Die mit dem Atem identifizierte Lebensseele, *lul*, ursprünglich nie personifiziert, ist als die im Atem erscheinende Lebenskraft oder das Leben schlechthin aufgefasst worden, das im letzten Atemzug — *lul-poton*, »Entweichen der *lul*« — den Körper durch den Mund oder die Nasenlöcher verlässt, und verschwindet, wohin, das hat man nicht gewusst. Man hat lediglich erklärt, *lul* vergehe wie Dampf in der Luft. Beim Tode eines mächtigen Zauberers hat man einen starken Seelenwind ausbrechen gehört, oft als Sturm und heftiges Unwetter, was durch das Entschwinden der »Atemseele« erklärt wurde.[6]

[1] Harva 1914 a.
[2] Wichmann 1893.
[3] Vasiljev 1902.
[4] Paasonen 1909.
[5] Harva, op. cit., 14 f.
[6] Op. cit., 17 f.

Digitized by GOOGLE

Das Wort, *urt*, mit dem die Wotjaken die Freiseele bezeichnet haben, kann mit »Seele, Geist von Verstorbenen, Gespenst, Vision« übersetzt werden. Nach Paasonen und Harva ist es ein altertümliches Wort, das bereits vielfach durch *lul* (in einem neuen, christlich-monistischen Sinne) ersetzt worden ist.[7] Die im früheren Gouv. Perm und Ufa ansässigen sog. östlichen Wotjaken, die überhaupt mehr vom alten Volksglauben erhalten haben als die westlichen Wotjaken in der heutigen Autonomen Volksrepublik der Udmurten, sollen zur Zeit von Harvas Besuch noch klar und eindeutig zwischen den Seelenbegriffen *urt* und *lul* in ihrem ursprünglichen Sinne unterschieden haben.[8]

Die Freiseele kann sich aus verschiedenen Anlässen bereits zu Lebzeiten des Menschen gelegentlich von seinem Körper trennen. Aus altertümlichen Redensarten, in denen sich die genuinen Glaubensvorstellungen des Volkes niedergeschlagen haben, geht noch hervor, dass man geglaubt hat, der Mensch könne seine Freiseele (*urt*) aus manchem Anlass verlieren. Von einem Erschrockenen sagt man: »sein *urt* ist weggegangen«, wenn der Betreffende die Fassung oder sogar das Bewusstsein verliert.[9] Auch glaubte man, dass der Seelenverlust Krankheit mit sich bringen kann. Darum holte man den Zauberer, der die entschwundene Seele wieder ausfindig machen und zur Rückkehr bewegen konnte. Eine »Seelensuche« wird wörtlich *urt-kuton*, »*urt*-Suchen« genannt. U. a. soll eine Seelensuche in Verbindung mit der Namengebung eines Kindes vorgenommen werden. Wenn das Kind erkrankt, viel schreit oder sonst unruhig ist, glaubt man, dass es nicht seinen richtigen Namen erhalten hat, und unternimmt es, diesen durch die Hilfe des Zauberers ausfindig zu machen. Es handelt sich gewöhnlich um den Namen eines Verstorbenen, der hier in Frage kommt.[10] Hier kann eine Art von Reinkarnationsglaube in Betracht kommen, wobei der Name entweder identisch mit der Seele, oder doch als Träger einer präexistierenden Seele angesehen worden ist.[11]

Die Seelensuche wird aber nicht nur »*urt*-Suchen«, sondern stellenweise auch *lul-uttšan*, »*lul*-Erkundung« genannt[12], was auf die

---

[7] Paasonen op. cit., 18; Harva, op. cit., 14.

[8] Harva, op. cit., 14. [9] Paasonen, loc. cit.; Harva loc. cit.

[10] Harva, loc. cit.; vgl. auch Harva 1926, 192 ff. und Sebeok 1956, 178 (Tscheremissen).

[11] Vgl. z. B. Hultkrantz 1953, 325 f.

[12] Vasiljev, op. cit., 102.

Digitized by Google

oben bereits erwähnte sekundäre Ersetzung der alten Freiseelenbenennung *urt* durch die neue, mehr in der Richtung einer einheitlichen Seelenkonzeption entwickelten Vorstellung von der »Atemseele«, *lul*, hinweist.

Urt verlässt den Körper aber nicht nur bei Erkrankung, sondern auch im Schlafe, da sie als eine typische Traumseele fungiert. Wenn *urt* beim Erwachen nicht zurückkehrt, glauben die Wotjaken, erkrankt der betreffende Mensch, wird blass und siecht langsam dahin. Darum darf man einen Schlafenden auch nicht vor dem natürlichen Erwachen aufwecken, da sonst *urt* draussen bleiben kann.[13]

Ausser in der Gestalt ihres Eigentümers, kann *urt*, die ausserkörperlich auftretende Seele, auch in verschiedenen tierischen Gestalten erscheinen. Eine ihrer vielen Metamorphosen ist die Gestalt einer Fledermaus. Die Wotjaken sollen glauben, dass die *urt*-Seelen der Schlafenden als Fledermäuse herumfliegen, weshalb man diese auch zur Nachtzeit sieht, da die Menschen schlafen und ihre Seelen sich von ihnen entfernen. Wenn sich solch eine »Seelenfledermaus« jemandem nähert, vermutet man in ihr die Seele eines Verwandten oder Bekannten. Von den Wotjaken im Gouv. Ufa hat Harva eine Geschichte aufgezeichnet, worin erzählt wird, wie die wachenden Arbeitskameraden eines Schlafenden seine Seele (*urt*) als Fledermaus herumfliegen sahen, und nach dem Erwachen des Betreffenden von ihm erfuhren, dass er im Traume tatsächlich alle diejenigen Stellen besucht hat, wo sich die Fledermaus herumtrieb.[14]

Auch in der Gestalt eines kleinen grauen Schmetterlings, *urt-bugli*, »*urt*-Schmetterling«, kann die Freiseele gesehen werden. Meistens ist es jedoch die Seele eines Verstorbenen, die, wie wir es bereits bei den Tscheremissen hörten, diese Gestalt annimmt. Zur Zeit der grossen Gedächtnisfeiern für die Toten im Frühling, sieht man allgemein solche »Seelenschmetterlinge« herumfliegen. Aber auch die Freiseele eines Lebenden kann als Schmetterling erscheinen. Nach einer Aufzeichnung Harvas hat man die nach einem heftigen Erschrecken fortgeflogene Seele (*urt*) eines Menschen in der Gestalt eines wirklichen Schmetterlings eingefangen. Eine alte Zauberin begab sich deswegen mit einem weissen Tuch in der Hand auf die Suche nach der verschwundenen Seele. Als sie endlich eines kleinen grauen Schmetterlings ansichtig wurde, fing sie ihn ins Tuch, faltete es sorgfältig zusammen und brachte es zu dem

[13] Harva 1914 a, 15.

[14] Op. cit., 14 f.; vgl. auch Harva 1927, 7 f.

Digitized by Google

betreffenden Menschen, dem das Tuch um den Hals gebunden wurde. Am nächsten Morgen wurde sodann Blei gegossen, um nach den Gussfiguren zu urteilen, ob es auch die richtige Seele des Erkrankten war, die man gefunden hatte.[15] — Anschaulicher kann man sich eine Seelensuche kaum vorstellen.

Der wotjakische Zauberer (*tuno*), von dem bereits oben im Zusammenhang mit der Seelen- und Namenssuche die Rede war, unternimmt u. a. auch, Kranke zu heilen, Auskünfte über verlorene Dinge einzuholen, sowie die richtigen Opfer und Opferpriester zu bestimmen. Von einer eigentlichen »schamanistischen Seelenfahrt« des Zauberers haben wir zwar keine unmittelbaren Angaben, aber Julius Krohn und Harva schliessen aus der ganzen Art des Auftretens des Zauberers, dass die Zeit nicht lange zurückliegen kann, wo seine Seele sich in ekstatischen Trancezuständen vom Körper lösen konnte, um lange Erkundungsfahrten vorzunehmen, wie wir es aus dem Schamanismus der verwandten nördlichen Völker (Lappen, Samojeden, Jugravölker) kennen.[16] In seiner heutigen Art zu erkunden, kann der wotjakische Zauberer mit dem bereits besprochenen »Traumseher« der Tscheremissen verglichen werden.

Ausserdem glauben die Wotjaken noch an gewisse böse, zauberkundige Menschen, *vedin* (vom russ. *vedun*), die in der Gestalt einer Katze oder eines Hundes anderen Schaden zufügen können. In »alten Zeiten«, so erzählt man, konnten »schwarze Zauberer« sogar durch die Luft fahren.[17] Ob hier ein Zusammenhang mit dem Seelenglauben vorliegt, indem es die Seele des Zauberers war, die durch die Luft fuhr, kann nicht eindeutig ersehen werden. Nach fremden, tatarischen und russischen Vorbildern, glauben die Wotjaken, wie die anderen benachbarten Völker, an allerlei schadenzauberische Erscheinungen. So sind die *ibir* (tat. *ubir*; tscherem. *wuver*, *buber* oder *uver*, *uber*) die Seelen böser Menschen, besonders Hexen und Zauberer, die als Feuerschweife herumfliegen und anderen allerhand Schaden stiften. Auch die Seelen von Verstorbenen können als sog. *kulem-ubir*, »Toten-*ubir*«, Vampyre, anderen Men-

[15] Harva 1914 a, 15 f., 37; 1927, 8 f.
[16] Krohn 1894, 102; Harva 1914 a, 204.
[17] Buch 1883, 467; Michajlovskij 1892, 111; Harva, op. cit., 207 f.

Digitized by Google

schen das Blut aussaugen.[18] Der Vampyrglaube ist unter den Russen ungemein stark verbreitet und dürfte wohl von ihnen auf die finnisch-ugrischen Völker in Ostrussland verbreitet worden sein.[19] Wie in den schadenzauberischen Vorstellungen im Westen (Finnen, Esten), lebt aber auch hier ein Stück echten Seelenglauben weiter, indem man glaubt, dass sich die Seele eines Menschen zu diesen Zwecken gelegentlich vom Körper trennen und ein selbständiges Dasein führen kann. Natürlich muss man dabei stets auch mit anderen Erklärungsmöglichkeiten, z. B. der körperlichen Verwandlungsidee, der Vorstellung von besonderen Hilfsgeistern des Zauberers, u. ä. rechnen.

Wie bereits gesagt, wird die Freiseele, oder, was hier bereits näher liegt, die einheitliche Seele, bei einigen Wotjaken mit der Bezeichnung für die ursprüngliche Lebensseele, *lul*, benannt. Dass dies eine recht späte, sekundäre Erscheinung ist, hat Harva ausdrücklich festgehalten.[20] Als eine Illustration dazu führt er u. a. eine Geschichte von den im früheren Gouv. Kasan, Kreis Glasov, wohnenden Wotjaken an. Die Geschichte handelt von zwei Männern im Walde. Der eine legt sich schlafen, der andere wacht dabei. Dem Schlafenden entweicht seine Seele, hier *lul* genannt, in der Gestalt eines Schmetterlings aus dem Munde, fliegt umher, befindet sich manchmal in der Gefahr, in einen Eimer voll Wasser zu fallen und findet zuletzt in der Höhlung eines Baumes einen verborgenen Schatz. Nach dem Erwachen erzählt der Schläfer seinen Traum, wonach er mit seinem Kameraden tatsächlich in dem betreffenden Baume einen Schatz findet.[21] — An sich ist die Geschichte eine weit und breit bekannte Wandersage oder vom Typus einer solchen, beruht aber natürlich auf genuinen Glaubensvorstellungen (Seelenflug im Traume).[22] Was aber dabei am wichtigsten ist, und worauf Harva die Aufmerksamkeit lenkt, ist, dass die Geschichte unter dem Namen *urt-bugli*, »Seelenschmetterling«, bekannt ist, obwohl die Seele in ihr nunmehr *lul* genannt wird. Daraus, wie aus anderen sprachlichen Gründen, folgert Harva, dass *lul* hier die ursprüngliche Benen-

[18] Wichmann, op. cit., 12; Harva, op. cit., 155 f. Vgl. auch Sebeok 1956, 56 f.
[19] Zelenin 1927, 161, 164; Haase 1939, 274, 330.
[20] Harva, op. cit., 14 ff.
[21] Harva, op. cit., 15 f.; 1927, 8 f. Vgl. auch Nioradze 1925, 22 f.
[22] Vgl. Anm. 10 im Kap. Mongolen und Kalmücken.

Digitized by Google

nung für die freie, ausserkörperlich auftretende Seele (*urt*) sekundär ersetzt hat.[23]

Ursprünglich sind *urt* und *lul* also bei allen Wotjaken streng getrennte Seelenbegriffe gewesen, was später nur noch bei den östlichen Wotjaken feststellbar war.[24] Für den Totengeist, die überlebende Seele, gebrauchen auch alle Wotjaken ohne Unterschied noch die Benennung *urt*. Bis der Leichnam noch auf dem Totenlager liegt, berichtet Harva, bleibt *urt* in dessen Nähe. Nach dem Begräbnis weilt *urt* noch längere Zeit im Sterbehause, begibt sich aber zuletzt zum Friedhof, von wo sie, geladen oder ungeladen, zuweilen die Anhörigen besucht.[25]

Der ursprüngliche Dualismus in den Seelenvorstellungen der Wotjaken ist also in der Vorstellung von der Lebensseele, d. h. der belebenden »Atemseele« (*lul*) einerseits und der Freiseele (*urt*) andererseits noch deutlich genug gekennzeichnet. *Lul* hat aber in grossen Teilen des Wotjakengebietes die Rolle der Freiseele übernommen und steht, wohl nach dem Vorbild der russisch-orthodoxen Kirchenlehre, bereits im Begriff, eine einheitliche Seelenkonzeption zu bilden.

[23] Harva 1914 a, 15 f.
[24] Op. cit., 17.
[25] Op. cit., 18.

Digitized by Google

SYRJÄNEN

Durch verhältnismässig frühe Christianisierung (seit dem 14. Jahrh.) und einen recht langen und starken russischen Einfluss, haben die Syrjänen (*komi*) viel mehr von ihrem alten heidnischen Glauben eingebüsst, als ihre nächsten Sprachverwandten im Süden, die Wotjaken. Ethnographische Aufzeichnungen, besonders aus dem Volksglauben, stammen bei ihnen auch aus einer Zeit, der zweiten Hälfte des 19. Jahrh., wo die Reste alter Glaubensvorstellungen durch das Eingreifen der modernen Bildungsbewegung bereits im raschen Verschwinden waren. Bei der Sammlung folkloristischen Materials unter dem Volke hat sich neben russischen und finnischen Forschern auch so mancher gebildete Syrjäne grosse Verdienste erworben. So hat der syrjänische Gelehrte Nalimov ausser einigen kleineren gedruckten Beiträgen eine umfangreiche Sammlung der finnisch-ugrischen Gesellschaft in Helsinki hinterlassen. Aus dieser, sowie aus anderen Quellen schöpfend, hat Harva in seiner bereits genannten Monographie über die alte Religion der permischen Völker neben dem viel ergiebigeren Material von den Wotjaken auch die Glaubensvorstellungen der Syrjänen zusammengefasst.[1] Seine Darstellung bietet, neben Nalimovs Aufsätzen über die eschatologischen Vorstellungen der Syrjänen[2], sowie einigen sprachlichen Angaben bei Paasonen[3], das meiste für unsere Zwecke.

Wie in ihren anderen Glaubensvorstellungen, so haben auch im Seelenglauben der Syrjänen grosse und bedeutende Verschiebungen stattgefunden. Die ursprüngliche Lebensseele von der Art einer »Atemseele« hat die Rolle der Freiseele ganz usurpiert und steht somit im Begriff, eine einheitliche Seelenvorstellung zu bilden. Die ursprüngliche Freiseele dagegen, hat sich vom Menschen sozusagen völlig gelöst und ist zu einer Schutz- oder Schicksalsseele geworden.

[1] Harva 1914 a.
[2] Nalimov 1907.
[3] Paasonen 1909.

Digitized by Google

In dieser Funktion, sowie z. T. auch im Totenglauben, lässt sie jedoch ihren ursprünglichen Charakter noch klar genug erkennen.

Dass mit der später mehr im christlich-monistischen Sinne gebrauchten Seelenbenennung, *lol, lov,* »Atem, Leben, Seele des Menschen«, ursprünglich an die im Atem aufgefasste belebende Seele des Körpers gedacht worden ist, die während des ganzen Lebens untrennbar an den Körper gebunden war, geht noch aus einigen Nachrichten hervor, wo es heisst, dass manche Syrjänen noch am Ende des 19. Jahrh. fest daran geglaubt haben, *lol, lov,* verschwinde beim Sterben wie Dampf in der Luft.[4] Auch ein Vergleich mit den etymologisch entsprechenden Seelenbenennungen für die »Atemseele« bei den nächsten Sprachverwandten der Syrjänen, den Wotjaken, wo diese dampfartig vorgestellte Lebensseele *lul* heisst, bestätigt diese Annahme.[5]

Nunmehr stellen sich aber die Syrjänen vor, dass die Seele (*lol, lov*) im Schädel des Menschen wohnt und mit dem Tode des Eigentümers nicht vergeht, wie Nalimov es erklärt.[6] Bei der Gedächtnisfeier für den Verstorbenen, die am dritten Tage nach dem Tode veranstaltet wird, öffnen die Permjaken (die allersüdlichste Syrjänengruppe im früheren Gouv. Perm) die Tür, setzen sich an den gedeckten Tisch, und laden den Toten ein, mit ihnen zusammen in seinem alten Heim zum Essen zu erscheinen, indem sie ihn direkt mit *lol,* »Seele«, ansprechen.[7] Die ursprünglich im Atem identifizierte Lebensseele erscheint hier also bereits in der Rolle der persönlich gedachten überlebenden Seele, dem Totengeist, der den Toten in seiner ganzen, geschlossenen, persönlichen Totalität vertritt. Den Übergang von der älteren Vorstellung zur neueren, hat wohl der russisch-orthodoxe Seelenbegriff als Vorbild vermittelt, wie es der Fall auch bei einer Reihe anderer nordeurasischer Völker ist.

Dass man sich die »Atemseele«, wenigstens sekundär, auch in der Rolle der bereits zu Lebzeiten des Menschen gelegentlich von seinem Körper sich trennenden Seele vorstellen konnte, zeigt eine Tradition, worin erzählt wird, wie die Seele (*lol*) einer schlafenden

[4] Nalimov, op. cit., 8.
[5] Paasonen, op. cit., 18 f.
[6] Nalimov, op. cit., 4.
[7] Harva, op. cit., 16.

Digitized by Google

Frau ihrem Munde in der Gestalt eines kleinen Mäuschens entschlüpft, auf ihrer Brust herumläuft, und, nachdem ihr der Mund zugedeckt wird, sich in Dampf auflöst und in diesem Zustande sich wieder mit dem Körper vereinigt.[8] Der dampfartige Charakter dieser ausserkörperlich in Erscheinung tretenden Seele verrät immerhin noch ihren Ursprung in der Vorstellung von einer im Atem aufgefassten Körperseele.

Ort hat man mit »Schatten, Schutzgeist, Erscheinung, Vision, Trugbild, Gespenst« übersetzt.[9] Nach Nalimov glauben die Syrjänen, dass jeder Mensch von der Geburt an seinen *ort* habe, der aber nicht im Menschen, sondern »in der Luft«, d. h. in der Welt ausserhalb des Eigentümers wohnt. *Ort* sagt mitunter den Tod des betreffenden Menschen vorher, indem sie sich einem Angehörigen oder Freund des Betreffenden zeigt, wobei sie die Gestalt ihres Eigentümers oder Schützlings hat.[10] *Ort* begleitet ihren Schützling überall während seines ganzen Lebens, nimmt an allen seinen Vorhaben anteil und erscheint ihm zuweilen im Traume als Vorzeichen. Dabei hat sie gewöhnlich die Gestalt des Menschen selbst.[11] Zuweilen kann sich diese doppelgängerartige Schutz- oder Schicksalsseele aber im Traume so eigenmächtig und gewalttätig aufführen, dass sie dem Menschen blaue Flecke, sog. *ort*-Flecke, auf die Haut kneift.[12]

Ausser in der Gestalt des betreffenden Menschen, erscheint *ort* auch als eine bläuliche Flamme, *ort-bi*, »*ort*-Feuer«, genannt, aber auch in einer Vogelgestalt. Die Tötung eines solchen »Seelenvogels« bringt unbedingt den Tod des Eigentümers mit sich. Zuweilen soll es aber auch geschehen, dass ein solcher *ort*-Vogel von selbst ins Haus fliegt und sich mit dem Kopf gegen die Wand totstösst. Dann stirbt bald der betreffende Mensch, dessen *ort* auf diese Weise umgekommen ist.[13]

Ort erscheint also in allen Berichten als ein vom Menschen ganz getrenntes, mit eigenem Willen und Wollen ausgerüstetes übernatürliches Seelenwesen, das nur in seiner Erscheinung in der Ge-

[8] Harva, loc. cit.; vgl. auch Harva 1927, 7.
[9] Paasonen, op. cit., 19 Anm. 1.
[10] Nalimov, op. cit., 13 f.
[11] Harva 1914 a, 16 f.; 1927, 10; Nalimov, op. cit., 14.
[12] Harva 1914 a, 17.
[13] Nalimov, loc. cit.; Harva, loc. cit.

Digitized by Google

stalt des Eigentümers, sowie in der Seelenbenennung selbst (vgl. *urt* der Wotjaken, *ört* der Tscheremissen), noch seinen Ursprung in der Freiseelenvorstellung aufweist, nunmehr aber eher eine Schutz- oder Schicksalsseele zu nennen ist.[14]

Dass *ort* ursprünglich wohl auch die überlebende Seele gewesen ist, zeigt eine Angabe von Nalimov, wo es heisst, dass die »Seele des Verstorbenen« (*lol, lov*) nach dem Tode in *ort* übergehe, wonach der Verstorbene und seine *ort*-Seele »ein und dasselbe Wesen« sind.[15] Auch sollen nach dem Glauben einiger Syrjänen die *ort* der Toten am Gedächtnisfest, das am 40 Tage nach dem Tode veranstaltet wird, in der Gestalt der Verstorbenen zu Hause erscheinen und an der Feier teilnehmen, wonach sie verschwinden.[16] Die widerspruchsvolle Eschatologie der Syrjänen lässt die sekundäre Verschiebung in ihren Seelenbegriffen noch deutlich erkennen.

Man kann die Seelenauffassung der Syrjänen zusammenfassend auf einen ursprünglichen Dualismus zwischen der im Atem identifizierten Lebensseele (*lol, lov*) einerseits und der Freiseele (*ort*) andererseits zurückverfolgen. Die Freiseele[17] hat sich jedoch zu einer dem Eigentümer gegenüber selbständigen Schutz- oder Schicksalsseele entwickelt; wogegen die Lebensseele, indem sie gewisse Züge der Freiseele angenommen hat, im Begriff steht, eine einheitliche Seelenvorstellung zu bilden.

---

[14] Auch Hultkrantz 1953, 386 Anm. 83 hat nach Harva 1927, 10 im *ort* der Syrjänen eine typische Schutzseele erkannt. Vgl. Teil II: Kap. Schicksalsseele.

[15] Nalimov loc. cit.

[16] Paasonen, op. cit., 19; Harva 1914 a, 17.

[17] Paasonen (op. cit., 7) sowie Toivonen (1944, 107) finden, dass das syrj. Pronomen *atš*, »selbst«, ähnlich wie z. B. das obugrische Pron. *is* (vgl. auch mordw. *eś*, tscherem. *iške*, finn. *itse* u. a. finnisch-ugrische Pronomen) vielleicht früher den Begriff »Schattenseele« ausgedrückt haben kann. Eine konkrete Seelenvorstellung können wir aber hinter diesem syrjänischen Begriff nicht mehr aufspüren.

Digitized by Google

OSTJAKEN UND WOGULEN

Die sog. Jugravölker, Ostjaken und Wogulen, bilden zusammen die obugrische Sprachgruppe der finnisch-ugrischen Völker. Als Fischer und Jäger, mit etwas Renntier- und ganz wenig Viehzucht, verteilen sich beide Völker auf eine Reihe oft durch weite öde Strecken voneinander getrennter lokaler Gruppen. Ausser der sehr umfangreichen und gründlichen Darstellung von Karjalainen[1], wo auch die lokalen Unterschiede berücksichtigt worden sind, besitzen wir über die Seelenvorstellungen der Ostjaken noch einige Angaben in den Arbeiten zweier russischer Staatsbeamter, die längere Zeit unter den Eingeborenen gewirkt haben, Gondatti und Patkanov[2], sowie eine Darstellung über den Seelenglauben und Totenkult der Wogulen des ungarischen Forschers Munkácsi.[3] Bei Patkanov und Munkácsi ist jedoch zu bemerken, dass sie des öfteren die »Religion« der alten Heldenlieder mit dem tatsächlichen Volksglauben verwechseln und somit ein oft falsch idealisiertes Bild von den Glaubensvorstellungen der Eingeborenen geben, was bereits Karjalainen an ihnen kritisiert hat. Neben Karjalainens vorzüglichen Beschreibungen werden wir jedoch auch manche Angaben dieser Forscher heranziehen, wo sie zuverlässig erscheinen.

Über den grundlegenden Dualismus in den Seelenvorstellungen der Jugravölker bemerkt Karjalainen bereits einleitend zu seiner ausführlichen Darstellung über »Die Vorstellungen zum Wesen des Menschen«, wie er diesen Teil seiner Monographie benennt, folgendes: »Nach den Anschauungen dieser Völker erscheint die »Seele« zweifach. Einesteils ist sie die Fähigkeit, die Kraft, die den Lebenden von dem Toten unterscheidet, und das sichtbare Zeichen dieser Kraft ist der Hauch, der Atem. — Andersgeartet als die Hauchseele ist wiederum die Schattenseele. Was sie ist und was sie enthält, ist in kurzen Worten schwer zu sagen, ihre Bedeutung mag aus der folgenden Darstellung hervorgehen.«[4]

[1] Karjalainen 1918 und 1921.
[2] Gondatti 1888; Patkanov 1897.
[3] Munkácsi 1905.
[4] Karjalainen 1921, 28.

Digitized by Google

Die im Atem oder Hauche sichtbare, belebende Seele im Körper der Menschen und Tiere wird im Ostjakischen *lil*, in den nord- und westostjakischen Dialekten auch *tit*, im Wogulischen *lili* benannt, was überall allgemein »Dampf, Atem, Leben, Seele, Geist« bedeutet und in vielen finnisch-ugrischen Sprachen sowohl etymologisch als semasiologisch entsprechende Bildungen hat. (Vgl. syrj. *lol*, *lov*: wotj. *lul*; u. a. m.)[5] — »Damit geht der Mensch«, erklärte ein Ostjake am Vasjuganfluss die Bedeutung von *lil* für Karjalainen. Beim Tode »bricht *lil*«, »endet«, wie es bildlich heisst, d. h. der Atem endet mit dem Tode und die im Atem aufgefasste Lebensseele entschwindet wie Dampf in der Luft. In der Bedeutung »Leben«, »Lebenskraft«, ist *lil* im Körper, wie die Nährkraft im Brote, die berauschende Kraft im Branntweine, die Sehkraft im Auge, das Gehör im Ohr, erklärt Karjalainen nach seinen Gewährsmännern unter den Eingeborenen. Sie ist immer »der wirkende Faktor«, aber bei dem einen schwächer, beim anderen stärker vertreten. In der Bedeutung »Atem« und »Leben« scheint *lil* weder ursprünglich, noch immer gegenwärtig, als ein persönliches Wesen, das mit bestimmter Form und Möglichkeit begabt wäre, selbständig ausserhalb des Körpers zu leben, aufgefasst worden zu sein, schliesst Karjalainen.[6]

Über die Auffassung der W o g u l e n von der Lebensseele *lili* sagt Munkácsi: »Der Name der Seele als Hauptprincips des Lebens lautet hier *lili*. — Es erhellt aus anderen Anwendungen des Wortes *lili*, sowie aus den Derivaten, dass jenes unsichtbare Ding, das wir mit dem Worte ‚Seele' bezeichnen, seine Benennung im Wogulischen von einem sinnlichen Begriff erhielt, nämlich von dem auffallendsten Merkmale des Vorhandenseins der Seele oder des Lebens, dem Atem oder dem Hauche.«[7] Wie bei den Ostjaken, haben wir es also auch bei den Wogulen mit einer »Atemseele«, d. h. einer im Atem identifizierten Lebensseele zu tun, die das Leben im Körper erhält.

Die starke Gebundenheit der Lebensseele an den Körper während der ganzen Lebensdauer wird auch daraus deutlich, dass man sie sich ausser im Atem, im Blute, oder in irgendeinem körperlichen Organ, z. B. im Herzen, in der Leber, in den Nieren, seltener im ganzen Körper selbst befindlich vorgestellt hat. Zu diesen Angaben bemerkt jedoch Karjalainen, dass die Frage, in welchen Körperteil

[5] Gondatti, op. cit., 65; Patkanov, op. cit., 145; Munkácsi, op. cit., 68; Karjalainen, op. cit., 29 ff., 32; Paasonen 1926, 255.

[6] Karjalainen, op. cit., 30 f.

[7] Munkácsi, op. cit., 68 f.

Digitized by Google

der Sitz dieser Seele verlegt wird, oft aus Mangel an genaueren Angaben nicht bestimmt beantwortet werden kann, da man nicht immer weiss, von welcher der beiden Seelen in der Mitteilung die Rede ist.[8]

An einer Stelle sagt Karjalainen zur jugrischen Auffassung von dieser Seele, dass *lil* »nur die Kraft« sei, »welche gewöhnlich dampfartig gedacht als sichtbares Sekret auftritt und in dieser Form auch auf andere übergehen kann.«[9] Mit dieser im Volksbewusstsein wohl faktisch vorgekommenen Vermengung der Begriffe »Lebensseele als belebendes Prinzip«, »Lebenskraft« und »Lebensstoff« (als sichtbares Sekret im dampfartigen Hauch oder Atem) erklärt sich wohl auch der von Gondatti berichtete Glaube der Wogulen, dass die Seele (*lili*) des Verstorbenen in irgendein verwandtes, oder, wenn das eigene Geschlecht erloschen ist, in ein fremdes Kind übergeht, ja, sogar in ein Kind das einem fremden Volke angehört, nie aber in ein Tier.[10] Karjalainen, der eine ähnliche Vorstellung von den Nordostjaken berichtet, sagt, das *lil*, eines verstorbenen Mannes in einen Knaben, *lil* einer verstorbenen Frau aber in ein Mädchen in der Verwandschaft übergeht, aber die »Wiedergeburt« muss bald nach dem Todesfall stattfinden, sonst stirbt *lil* endgültig.[11]

Hier ist es nicht leicht zu entscheiden, ob es sich tatsächlich um einen Reinkarnationsglauben handelt, da *lil, lili*, die belebende »Atemseele«, ja ursprünglich nicht als ein persönliches Seelenwesen vorgestellt worden ist. Vielleicht handelt es sich um eine einfache Übertragung der dampfartig gedachten und als ein sichtbares Sekret (Lebensstoff) auftretenden Lebenskraft des Sterbenden oder kürzlich Verstorbenen auf ein gerade dann geborenes Kind.

Die Möglichkeit einer richtigen Reinkarnation ist jedoch auch nicht ausgeschlossen, denn auf einem verhältnismässig weitem Gebiet hat sich *lil* (*tit*) der Ostjaken und *lili* der Wogulen bereits zu einem wirklich persönlichen Seelenwesen entwickelt, dem, wie Karjalainen erklärt, wahrscheinlich schon im Körper, sicher aber nach seiner Trennung vom Körper, d. h. nach dem Tode, eine selbständige Existenz beigelegt wird.[12] Auch Munkácsi berichtet an einer Stelle von *lili* der Wogulen als einer im Schlafe, in der Ohn-

[8] Karjalainen, op. cit., 40.
[9] Op. cit., 31.
[10] Gondatti, loc. cit.
[11] Karjalainen, op. cit., 53 f. Vgl. auch Patkanov, op. cit., 146.
[12] Karjalainen, op. cit., 31 f.

Digitized by Google

macht und in der Ekstase, sowie nach dem Tode vom Körper sich trennenden und selbständig existierenden Seele[13], was ja alles an die Funktionen der Freiseele erinnert. Jedoch dürften diese sekundären Freiseelenzüge bei der ursprünglichen Lebensseele recht spät und unter einem fremden Einfluss aufgekommen sein, wie Karjalainen es auf Grund seiner Untersuchungen feststellt: »Die Auffassung des *lil* als einer Art von formbegabtem, persönlichem, ja gewissermassen materiellem Seelenwesen ist sicher verhältnismässig spät und wenigstens teilweise dadurch entstanden, dass das *lil* in den betreffenden Gegenden dazu gelangt ist, dem russischen *duša*-Begriffe zu entsprechen, die Seele im allgemeinen — auch christlichen — Sinne zu bedeuten, und daher einen neuen Inhalt bekommen hat.«[14] Die »Atemseele« steht also auch hier im Begriff sich in eine einheitliche Seele zu verwandeln, wobei der Weg über die allmähliche Verdrängung der ursprünglichen Freiseele durch die Lebensseele (»Atemseele«) gegangen ist.

Von der Freiseele (»Schattenseele«) der Jugravölker sagt Karjalainen zusammenfassend: »Auf dem gesamten Gebiete treffen wir neben dem *lil* mehr oder weniger deutlich ausgeprägt die Auffassung von einem persönlichen Seelenwesen im Innern des Menschen, einem solchen, das wohl unbedingt zum Dasein des Menschen gehört, aber sowohl während seines Aufenthaltes im Körper, wie nach der Trennung von demselben sein eigenes Leben besitzt, gelegentlich jedoch auf lange Zeit seinen Inhaber verlassen kann, ohne dadurch das Ende des Lebens zu verursachen. Die Benennung dieser Schattenseele ist gegenwärtig nicht mehr auf dem ganzen Gebiete die gleiche, aber die Auffassung von derselben ist fast bis in die kleinsten Einzelheiten überall so gleichartig, dass wir auch diesen Seelenbegriff für allgemein jugrisch ansehen müssen.«[15]

Karjalainen unternimmt es sodann, die Auffassungen und die Benennungen der »Schattenseele« in drei verschiedenen Ostjakengebiete zu schildern. — Die westlichen Ostjaken benennen die Freiseele *is*, ein Wort, das in allen finnisch-ugrischen Sprachen mit Ausnahme des Ungarischen als Pronomen »selbst«, bzw. Pron. refl. gebraucht wird. Paasonen hat in seiner Untersuchung den

[13] Munkácsi, op. cit., 74 f.
[14] Karjalainen, op. cit., 31.
[15] Op. cit., 32.

Digitized by Google

Nachweis geführt, dass sich auch in den anderen finnisch-ugrischen Sprachen »von der ursprünglichen Bedeutung ‚Seele' für dieses Wort meist noch eine Spur erhalten hat«. Er meint, dass die allerursprünglichste Bedeutung« des Wortes gerade »Schatten« gewesen ist.[16] Auch die spätere finnisch-ugrische Sprachwissenschaft hat sich dieser Annahme angeschlossen.[17]

Bereits vor Karjalainen hat Patkanov über die Vorstellung von der »Schattenseele«, d. h. der Freiseele bei den Irtysch-Ostjaken erklärt: »*Is* ist eher der »Schatten«, welcher aber, wie es scheint, mit dem treuen Begleiter des Menschen bei seinen Lebzeiten, dem sichtbaren Schatten — *jêpil* — nicht zu verwechseln ist. — Der Schatten (*is*) kann während des Lebens seine Körperhülle für eine Zeit lang verlassen, z. B. in bewusstlosen Zustande oder in tiefem Schlaf.«[18]

Ausführlicher erklärt Karjalainen: »In besonderen Fällen, wie im Traum, in der Ohnmacht, im Scheintod kann *is* den Körper verlassen — vielleicht wird es bei solchen Gelegenheiten überhaupt ausserhalb des Menschen befindlich gedacht — ja auch wenn man erschrickt, springt es leicht heraus. Wenn dann die Seele in die Klauen eines bösen Geistes oder eines Verstorbenen gerät, hat dies die Erkrankung, ja sogar schliesslich den Tod des Eigentümers zur Folge, wenn das *is* nicht zu rechter Zeit durch Vermittlung des Schamanen zurückgeschafft wird.«[19]

Die Freiseele manifestiert sich vorzüglich in der Gestalt seines Eigentümers, als ein »Schemen oder Schatten« des Menschen, wie Karjalainen erklärt. Als Totengeist wird eine solche Erscheinung *is-xor*, »Schattenbild, Form, Gestalt, Schemen, Spiegelung, Trugbild« genannt.[20] In der Volksdichtung der Jugravölker erscheint diese ausserkörperliche Erscheinungsform des Menschen, der Seelenschemen stets in sehr konkreter, oft gradezu massiv-körperlich geschilderter menschlicher Gestalt. Es wird dort von »Tränen vergiessenden«, »mit Füssen versehenen«, »mit Händen versehenen Seelen (*is*)« erzählt. In einem Heldenliede wird geschildert, wie die »gute Seele« (*jem is*) des Verstorbenen in das Heimatdorf zurückkehrt, wo die Hunde in die dicken Sehnen ihrer Waden beissen,

[16] Paasonen 1909, 7.
[17] Paasonen 1926, 25; Harva 1927, 12; Toivonen 1944, 103 ff.; Collinder 1955, 16.
[18] Patkanov, op. cit., 146. Vgl. Paasonen 1926, 37.
[19] Karjalainen, op. cit., 33 f. Vgl. auch Karjalainen 1918, 578 ff.
[20] Karjalainen 1921, 32.

Digitized by Google

als gehörte zur »Seele« ein richtiger Körper mit Fleisch und Blut. Die heimgekehrte Seele erhält Speise, steckt sich mit den Fingern einen Bissen in den Mund, der Bissen bleibt aber in der Kehle haften und da schreit die Seele aus vollem Halse.[21] — Solche Beschreibungen treffen natürlich nur die eine Seite der Vorstellung, die besonders stark im Totenglauben und der sich damit befassenden Dichtung zum Vorschein kommt. Sonst ist die Freiseele eine »schattenhafte« und »luftige« Erscheinung.

Ausser in menschlicher Gestalt, kann die Freiseele aber auch in verschiedenen Tiergestalten, ja sogar in der Gestalt von Pflanzen oder leblosen Gegenständen erscheinen, sagt Karjalainen. Ein Ostjake hat ihm angegeben, dass *is* als Schwalbe aus dem Körper entflieht; ein anderer, dass es die Gestalt einer Fliege sei, in der die Seele sich wieder in den Körper zurückbegebe. »Die Erscheinung ist also irgend ein beflügeltes Wesen, meist ein Vogel«, bemerkt Karjalainen dazu.[22]

Die Zentral-Ostjaken im Surguter Gebiet benennen die Freiseele *ĭləs*, seltener *käiŋi*, »Mücke«. »Am Tremjugan ist es eine von der Geburt bis zum Tode im Kopfe des Menschen oder Tieres befindliche »Mücke«, die wohl gelegentlich auch zu Lebzeiten des Menschen seinen Körper verlassen kann, aber ohne welche der Mensch doch nicht lange leben kann«, sagt Karjalainen. »Sie sieht ganz aus wie ein Insekt und nur der Schamane kann sie sehen«, hat man ihm erklärt. »Wenn ein aus dem Körper entwichenes *ĭləs* auf irgend eine Weise in die Gewalt eines »erzürnten« verstorbenen Verwandten geraten ist, erfolgt die Erkrankung des Menschen, und der Schamane muss sofort geholt werden um das *ĭləs* zurückzuschaffen, wodurch der Tod vermieden werden kann.«[23] Der Schamane schickt nämlich seine eigene Freiseele (*ĭləs*) auf die Suche nach der entschwundenen Seele des Kranken aus und entwendet sie dem Verstorbenen mit Opfer oder mit Gewalt.[24] — »Über die ursprüngliche Bedeutung des Wortes *ĭləs* ist es schwer sich mit Sicherheit zu äussern«, erklärt Karjalainen. »Wahrscheinlich dürfte man annehmen, dass das Wort anfänglich »Schatten, Spiegelbild«

[21] Patkanov, op. cit., 147; Karjalainen, op. cit., 35.
[22] Karjalainen, op. cit., 32.
[23] Op. cit., 36.
[24] Karjalainen 1918, 587.

Digitized by Google

bedeutet hat und dass die Bedeutung ‚Schattenseele' hieraus entstanden ist; aus dieser haben sich dann die Bedeutungen ‚Mücke' und ‚Schmetterling' [eine andere Erscheinungsform dieser Seele] entwickelt, da die Schattenseele nach der herrschenden Auffassung ausserhalb des Körpers in der Gestalt dieser Insekten auftreten kann.«[25]

Bei den östlichen Ostjaken kommt in der Bedeutung »Schattenseele« (d. h. Freiseele) gewöhnlich das Wort *ilt* vor, das entweder für sich allein oder in der Zusammensetzung *ilt-vəs* gebraucht wird, um »Schatten, Spiegelbild« zu bezeichnen. Karjalainen hält es für möglich, dass auch die ursprüngliche Bedeutung dieses Wortes «Schemen« gewesen ist. »Gegenwärtig beginnt jedoch *ilt* im Sinne von Seele«, fährt er fort, »eine spezielle Bedeutung anzunehmen und gewissermassen mehr ‚personifiziertes Wohlbefinden, Gesundheit' zu bezeichnen. Zu dieser Entwicklung hat der Umstand Anlass gegeben, dass das Entweichen der *ilt* aus dem Körper wenigstens bei gewöhnlichen Menschen nach der Volksauffassung stets Krankheit mit sich bringt. Eine andere Sache ist es dagegen mit dem *ilt* des Schamanen; dieses muss dann und wann lange mühsame Erkundungsfahrten unternehmen, zu den unterirdischen Geistern wie zu den überirdischen Himmelsgeistern und daher sich aus dem Körper seines Besitzers entfernen, ohne die Gesundheit des Schamanen anderen Gefahren auszusetzen, als dass sein Körper die Mühen und Fährlichkeiten der wandernden Seele miterduldet. Man könnte sagen, dass bei den Vasjuganern das *ilt* des Schamanen in noch höherem Grade eine eigentliche Schattenseele ist als das des gewöhnlichen Menschen.«[26]

Da die Freiseele ja den Menschen in seiner vollen persönlichen Identität vertritt, ist es nicht zu verwundern, dass alle Strapazen der schamanistischen Seelenfahrt, die in der Regel in einer mehr oder minder tiefen Trance geschieht, den Schamanen wirklich an seinem Körper treffen. Dass dies aber auch für gewöhnliche Menschen zutrifft, die vom Seelenverlust und Krankheit betroffen sind, zeigt Karjalainens oben angeführte Begründung, warum *ilt*, die Freiseele, die Bedeutung »personifiziertes Wohlbefinden, Gesundheit« angenommen hat.

[25] Karjalainen 1921, 37.
[26] Op. cit., 38 f.

Digitized by Google

Bei den W o g u l e n wird die Freiseele *is, jis, is-xar* oder *jis-xuri* (»Schatten, Schattenbild, Spiegelbild«) genannt. Munkácsi nennt sie auch »die unruhig umherirrende Seele«.[27] Gondatti unterscheidet den »Schatten«, *is*, ausdrücklich von der »Seele«, *lili*. Der »Schatten« geht nach dem Tode ins Totenland.[28] Karjalainen bemerkt zur Vorstellung von der »Schattenseele« bei den Wogulen ganz kurz, dass sie »ungefähr derselbe Begriff wie bei den Ostjaken, nur vielleicht verblasst« sei.[29] Die Freiseele wird also auch in der Vorstellung der Wogulen die schattenhafte, ausserkörperliche Erscheinungsform des Menschen gewesen sein, die ihren Eigentümer im Leben wie im Tode in seiner ganzen, geschlossenen persönlichen Totalität vertritt.

Interessante Mitteilungen hat Karjalainen über die verschiedenen Lokalisationen der Freiseele im Körper erhalten. Verschiedentlich wird angenommen, dass die Freiseele während ihrer inaktiven, passiven Zustände, d. h. wenn sie nicht als die ausserkörperliche Erscheinungsform des Menschen auftritt, in irgendeinem Organ des Körpers ihren Sitz hat. Bei den Zentralostjaken hörten wir bereits, dass die »Seelenmücke« sich im Kopfe des Eigentümers aufhält. Wenn der Schamane die Seele nach ihrem Entschwinden dem Kranken zurückbringt, stopft er sie dem Patienten ins rechte Ohr.[30] Die Freiseele, *is*, der westlichen Ostjaken begibt sich aber nach ihrer Rückkehr von selbst auf die Stirn des Erkrankten, der dann bald wieder gesund wird.[31] Der hauptsächlichste Aufenthaltsort der Freiseele ist also wohl im Kopfe gedacht worden. Die Vermutung von Patkanov, dass der »Schatten« (*is*) auch im Herzen, in der Leber oder in den Lungen seinen Sitz habe, wird von ihm durch einige kannibalistische Sitten, d. h. das Essen dieser Organe getöteter Feinde (in der ostjakischen Heldengesängen) motiviert, was jedoch nicht die Seelenvorstellungen angehen kann, wie z. B. Hultkrantz es in seiner Untersuchung über ähnliche Bräuche in Nordamerika nachgewiesen hat.[32] Es handelt sich in solchen Fällen

[27] Munkácsi, op. cit., 102.
[28] Gondatti, op. cit., 65.
[29] Karjalainen, op. cit., 35.
[30] Op. cit., 43.
[31] Patkanov, op. cit., 148 f.
[32] Op.cit., 149 f. Vgl. Hultkrantz 1953, 397 ff.

Digitized by Google

wohl um ein Essen des Lebensstoffes, der in denjenigen Organen stark angehäuft ist, wo die Seele ihren Sitz hat, nicht aber um das Essen der Seele selbst. Auch die Annahme von Karjalainen, die »Schattenseele« könnte ihren Sitz in der Kopfhaut haben, wofür er die in den Heldenliedern geschilderte alte Sitte des Skalpierens anführt, dürfte auf ähnliche Weise widerlegt werden.[33] Ausserdem sind die alten Heldenlieder kaum eine zuverlässige Quelle für den tatsächlichen Volksglauben. Das Herz, die Leber und andere innerkörperliche Organe sind wahrscheinlich eher als Sitz der Lebensseele als der Freiseele angenommn worden, wie wir es oben bei der Behandlung der Lebensseele durch Karjalainen hörten.

Den grundlegenden Unterschied zwischen der »Schattenseele« (Freiseele) und der Körperseele (»Atemseele«) in der ursprünglichen Seelenauffassung der Jugravölker betont Karjalainen selbst sehr zutreffend: »Auf Grund der Kenntnisse, die uns bezüglich der Seelenvorstellungen der jugrischen Völker zu Gebote stehen«, sagt er, »kann man meiner Ansicht nach nur zu der Auffassung gelangen, dass als allgemein jugrisch die Vorstellung von der Existenz zweier Seelen, der (Körper-) Atemseele und der Schattenseele zu betrachten ist, von denen die letztere, wenn sie von ihrem lebenden Besitzer getrennt ist, als leichtbeschwingtes Wesen herumfliegt, aber sich auch in Schemen von mancherlei Gestalt verwandeln kann. Von diesen beiden Seelen hat jedoch das *is*, *ilәs*, *ilt* als besonderer Begriff sich immer mehr zu verflüchtigen begonnen, während das *lil*, anfänglich die im Atem zu Tage tretende Lebensfähigkeit und -kraft, eine immer wichtigere Stellung einzunehmen im Begriffe ist. Bereits hat sich daraus in verschiedenen Gegenden ein persönliches Seelenwesen entwickelt oder wenigstens zu entwickeln angefangen, ja strichweise sogar — natürlich unter russischem Einfluss — ein überhaupt den geistigen Teil des Menschen, die Seele, umfassender Begriff, soweit die jugrischen Völker sich einen solchen anzueignen vermögen.«[34] Von einem »Verfall des Dualismus der Seele« bei den Irtysch-Ostjaken, »wahrscheinlich unter dem Einfluss des Christentums«, spricht auch Patkanov.[35]

[33] Karjalainen, op. cit., 43 f. Vgl. auch Hultkrantz, op. cit., 298, 402.
[34] Op. cit., 39.
[35] Patkanov, op. cit., 146.

Digitized by Google

Eine längere Beschreibung hat Karjalainen zuletzt der Doppelgängerseele oder dem Doppelgänger der Jugravölker gewidmet, die uns eine besondere Manifestationsform der freien, ausserkörperlich in Erscheinung tretenden Seele schildert:

»Zur Gesamtheit des Menschen gehören jedoch nicht allein Körper, Atemseele und Schattenseele, sondern er besitzt auf dieser Welt, vielleicht auch nach dem Tode, noch als unentbehrlichen Begleiter die Schattengestalt, die nicht im Menschen, sondern ausserhalb dessen sich befindet und die auch bei anderen Völkern bekannt ist (z. B. der Doppelgänger der Deutschen, der gengångare der Schweden). Angaben über diese Gestalt finden sich aus allen Teilen des jugrischen Gebietes, obschon dieselbe in verschiedenen Landstrichen unter verschiedenen Namen auftritt. Die Nord-Ostjaken gebrauchen dafür die schon früher besprochene Benennung *is-xor*; das Erscheinen desselben kündigt den Tod des betreffenden Menschen an. Bei den Irtysch-Ostjaken ist der Name der Schattengestalt *urt* oder *xadai-urt* (‚Toten-*urt*') oder *tidən-urdəp xajet* (‚lebend urtischer Mensch'); sie besitzt auch ihr eigenes Tier, die Fledermaus, *xadai-urt-vojə*. Als Bedeutung des Wortes *urt* wurde angegeben ‚Geist, Schemen, Spiegelbild, Gespenst' und es wurde geschildert, wie die ‚Schemen lebend umgingen', indem sie sich vor dem Tode des zugehörigen Menschen oder auf den Gräbern der von ihnen vertretenen Toten zeigten. Unter dem gleichen Namen kommt die Gestalt auch am Tremjugan vor, *urt* oder *liləŋ urt* (‚lebender *urt*'), und bezeichnen auch dort einen wandelnden Schatten, dessen Erblicken den Tod ankündigt. Bei den östlichen Ostjaken ist der Name der Schattengestalt *kali* (der Tote) oder *liləŋ ontev kali* (‚der innerlich lebende Tote'), und auch bei ihnen wandelt dieselbe umher. Die Wogulen nennen sie *urt*. Reichhaltigere Mitteilungen über die Schattengestalt und ihre Tätigkeit haben wir vom Vasjugan. Die wichtigste Aufgabe der Schattengestalt scheint die Voraussagung des Todes des betreffenden Menschen zu sein: wenn es im Hause zu spuken anfängt, besonders wenn die Teetassen zu klirren beginnen, dann ist die Schattengestalt in Bewegung. Sie kann sich auch dem leiblichen Auge sichtbar zeigen, und zwar in der Gestalt ihres Besitzers, das Gesicht mit einem Tuch, *väŋəm kora*, ‚Gesichtshülle', bedeckt, wie es auf das Gesicht eines Toten gelegt wird. Seltsam genug glaubt man, dass die Schattengestalt erst beim Nahen des Todes zu wachsen beginnt; es heisst *kalin tivəl*, *jūxin tivəl* ‚dein Schatten wächst, dein Sarg wächst'; wenn sie, beim Manne nach

Digitized by Google

sieben, beim Weibe nach sechs Jahren ihr volles Mass erreicht hat, dann hat sich auch das *väŋəm kora* bis zum Erdboden ausgedehnt und die Stunde des Todes hat geschlagen. Das *urt* der Wogulen ist beflügelt und lebt in den Wäldern; wenn der Mensch sterben soll, beginnt sein *urt* zu schreien. Wenn ein kleines Kind stirbt, ruft sein *urt* mit der Stimme eines Kindes, das des Erwachsenen hat auch die Stimme eines Erwachsenen. Die äussere Form ist buntgefärbt, die Flügel gleichen denen der Fledermaus (vgl. die Fledermaus als Tier der Schattengestalt bei den Ostjaken). Der Zauberer kann das *urt* in der Nähe sehen. Wenn jemand es rufen hört, sagt er: ‚wenn mein Verwandter stirbt, so komm näher.' Falls der Sterbende ein Verwandter des Fragenden ist, kommt der *urt* näher, sonst entfernt er sich.«[36]

Die Ähnlichkeit zwischen der syrjänischen Schutz- oder Schicksalsseele (*ort*; vgl. *urt*, die Freiseele der Wotjaken) und dem jugrischen Doppelgänger (*urt*, u. s. w.) hat Paasonen dazu veranlasst, die Vermutung zu äussern, dass die Wogulen, an die er hier an erster Stelle denkt, diese Vorstellung »in fertig ausgebildeter Form von den Permiern übernommen haben.«[37] Karjalainen widerspricht dem, indem er bemerkt: »Doch ist der Sachverhalt kaum so. Abgesehen davon, dass die Schattengestalt in verschiedenen Gegenden verschiedene Namen trägt, können wir auch nicht den Begriff selbst, der überall und in der Hauptsache mit dem gleichen Inhalt anzutreffen ist, für eine spät zu den Jugrern gedrungene Entlehnung halten, sondern müssen denselben für altes, einheimisches, direkt aus der vererbten Begriffswelt stammendes Gut ansehen. Die Schattengestalt ist gegenwärtig bei den Jugrern vom Seelenschemen zu unterscheiden, d. h. von der gelegentlich als Schemen auftretenden Seele, denn beide haben sie in der Volksanschauung, ausser im nördlichen Ostjakengebiet, eine völlig selbständige und voneinander unabhängige Stellung (vgl. auch syrj. *lol* »Geist«, *at's'* (früher) »Schattenseele«, *ort* »Schattengestalt, Schemen«). Diese Unabhängigkeit beweist jedoch keineswegs, dass die Schattengestalt nicht ihre Entstehung Seelenvorstellungen und -erfahrungen verdankt.«[38] — Wir glauben in der »Schattengestalt« (*urt*, u. s. w.) der Jugravölker die aus der Freiseele weiterentwickelte selbständige Vorstellung von einer den Tod des Eigentümers vorhersagenden Doppelgängerseele

[36] Karjalainen, op. cit., 46 f. Vgl. Munkácsi, op. cit., 111.

[37] Paasonen 1909, 20.

[38] Karjalainen, op. cit., 48.

Digitized by Google

zu erkennen, wie es ja auch die direkte Verbindung zwischen ihr und der Freiseele bei den Nord-Ostjaken deutlich zeigt.[39]

Die Seelenvorstellungen der Ostjaken und Wogulen lassen sich durch einen sehr deutlich ausgeprägten Dualismus zwischen der Lebensseele (»Atemseele«, ostj. *lil*, *tit*; wog. *lili*) einerseits und der als Traumseele, verlorene Seele im Seelenverlust, sowie die Seele des Schamanen in der schamanistischen Seelenfahrt in Erscheinung tretenden Freiseele (»Schattenseele«, *is*, *ĭləs*, *ilt* der Ostjaken; *is*, *ijs* u. s. w. der Wogulen) andererseits charakterisieren. Von diesen beiden Seelen ist die Freiseele die überlebende Seele im ursprünglichen Sinne. Ausserdem kann sie sich in verschiedenen Spuk- und Gespenstergestalten (nach dem Tode), sowie als Doppelgänger (Doppelgängerseele) im Sinne eines Todesvorboten (»Schattengestalt«, *urt*, u. s. w.) manifestieren. Die den Körper belebende, ursprünglich während des ganzen Lebens mit diesem untrennbar verbundene »Atemseele« hat sich aber bereits zu einem einheitlichen Seelenbegriff im christlich-monistischen Sinne zu entwickeln begonnen.

[39] Vgl. Teil II: Kap. Doppelgängerseele.

Digitized by Google

SAMOJEDEN

Die verschiedenen samojedischen Völkerschaften werden gewöhnlich in vier Gruppen eingeteilt: die Jurak-Samojeden (Juraken), Jenissei-Samojeden, Tawgy-Samojeden und Ostjaken-Samojeden.[1] Ausserdem fanden sich unlängst noch kleinere und grössere samojedische Völkerschaften in Südwest-Sibirien (sog. Sajan-Samojeden), die aber entnationalisiert oder ausgestorben sind.[2] Eine Reihe finnischer und russischer Forscher haben ethnographische und sprachwissenschaftliche Studien unter den Samojeden betrieben, in deren Arbeiten sich auch wertvolle Mitteilungen für unsere Zwecke finden. Im folgenden werden wir die Seelenvorstellungen der Samojeden an Hand dieser Quellen nach den vier oben genannten Gruppen verfolgen, da sie in jeder dieser Gruppe ganz bedeutende Unterschiede aufweisen.

1.

Die besten Aufzeichnungen haben wir von den Jurak-Samojeden, die der finnische Sprachforscher Lehtisalo in den Jahren 1911—12 und 1914 besucht hat. Lehtisalo hat nach seinen eigenen Aufzeichnungen, sowie älteren und neueren Quellen (Venjamin, Castrén, Žitkov) eine Monographie über die Religion der Juraken verfasst und dort als Einleitung zum Totenkult auch ihre Seelenvorstellungen kurz beschrieben.

»Die Juraken glauben«, schreibt Lehtisalo, »dass der Mensch aus Körper, Atem und Schatten oder Schemen bestehe. Beim Tode verlässt der Atem den Menschen durch den Mund. Wenn man bei einem Kranken bemerkt, dass er nicht atmet, so nimmt man — wie man mir in Obdorsk erzählte — den Wetzstein und öffnet die Zähne; ist der Odem hinter diesen verschlossen, so setzt die Atmung von neuem

[1] S. z. B. die in der Hauptsache übereinstimmenden Einteilungen von Castrén 1852—57, III, 231 f.; Setälä 1926, 89; Donner 1933 u. 1946; Findeisen 1939, 53 f.

[2] Castrén, op. cit.; Joki 1952.

Digitized by Google

ein; ist aber kein Odem mehr da, so ist der Mensch gestorben. Hat dieser gut gelebt, so steigt der Odem zum Himmel auf; ist er ein gewöhnlicher Sterblicher, so frisst der Totengeist seinen Odem, der Körper hinwiederum nimmt »Erdatem« auf. Im Himmel und auf Erden ist je ein besonderer »Atem«, der erstere ist den Menschen günstig, der letztere übel gesinnt; Frost und Regen stehen bevor, wenn man Dampf von der Erde aufsteigen sieht.«[3]

Die mit dem Atem (Odem) identifizierte dampfartige belebende Seele, die den Körper belebt und erst beim Tode diesen im letzten Atemzug verlässt, d. h. eine Lebensseele von der Art der »Atemseele«, haben die Juraken nach Castrén *jind*, »Seele, Luft, Dampf«,[4] nach Lehtisalo *jinte*, »Atem, Dampf, Luft«,[5] oder auch *sējjw*, »Atem, Atemseele«[6] benannt. Nach einer kurzen Notiz bei Prokofjeva hätten die Juraken ausser der »Atemseele« noch eine andere Körperseele oder Lebenssele von der Art einer »Blutseele«, *chem* (»Blut«) angenommen.[7]

Wir haben keine Angaben darüber, dass die »Atemseele« irgendwie als ein persönliches Seelenwesen aufgefasst worden wäre, obwohl sie nach dem Tode, wie wir hörten, zum Himmel aufsteigt, wenn der Mensch gut gelebt hat, sonst aber, was bei »gewöhnlichen Sterblichen« die Regel gewesen zu sein scheint, vom Todesgeist gefressen wird. Die ethisch differenzierte Eschatologie um diese Seele weist in die Richtung hin, dass sie erst sekundär als eine möglicherweise überlebende Seele zu fungieren begonnen hat.

»Der Schatten«, schreibt Lehtisalo, »ist ein Schutzgefährte des Menschen; er schützt augenscheinlich vorm Schatten anderer Menschen und vor Unterirdischen, die Schattenwesen sind. — Schläft der Mensch, so bewegt sich sein Schatten, und so entstehen die Träume. — Wird dem Menschen sein Schatten geraubt, so glaubt man, dass er erkranke und den Verstand verliere. — Die Juraken denken sich auch die Dinge mit Atem und Schatten versehen.«[8]

Nach Prokofjeva sollen die Juraken diese Seele *sidan* oder *sidrjan*

[3] Lehtisalo 1924, 115.
[4] Castrén 1855, 14.
[5] Lehtisalo 1956, 132.
[6] Op. cit., 435.
[7] Prokofjeva 1953, 206.
[8] Lehtisalo 1924, 115 f.

Digitized by Google

benennen, was sie mit »Schattenseele«, »Doppelgängerseele« übersetzt.[9] Wir haben es hier offenbar mit der Freiseele zu tun, die nach der Art ihrer Beschaffenheit eine »Schattenseele« (»Schatten« oder »Schemen« bei Lehtisalo) ist und als Traumseele, die verlorene Seele im Seelenverlust, sowie als eine Doppelgängerseele fungiert.

Über die Vorstellung, wie der Mensch seinen »Schatten«, d. h. die Freiseele verlieren kann (Seelenverlust), berichtet Lehtisalo z. B., dass nach einem Opferfest für die Geister die jungen Leute zuerst nach Hause gehen müssen, weil, wie man glaubt, sonst *ngaa*, der Todesgeist, ihre Schatten stehle.[10] Beim Weggehen von einem Grabe darf man nicht rückwärts sehen, damit der Verstorbene niemandes Schatten raube, lautet eine andere Mitteilung.[11] »Wenn ein Samojede begraben worden ist, sucht man einen reinen Zauberer (der bei dem Begräbnis assistierende Zauberer ist unrein). Nachdem er die Trommel geschlagen hat, lost er mit einem Spatel, auf den ein Stück Erde gelegt ist, um Klarheit darüber zu gewinnen, ob der Verstorbene den Schatten eines Lebenden mitgeführt hat. Wenn dem so ist, würde der Betreffende nach ein paar Tagen sterben. Aber der Zauberer bringt denselben zurück.«[12] So werden die »Schatten«, d. h. Freiseelen, besonders von den Toten geraubt, die ja selbst Schattenwesen sind, wie wir hörten.

Die Freiseele, das schattenhafte Erscheinungsbild des Menschen, das ihn in seiner vollen persönlichen Identität und Totalität ausserkörperlich vertritt, kann somit den Eigentümer auf eine gewisse Zeit verlassen, bzw. von ihm geraubt werden, aber auf die Dauer kann ein Mensch nicht ohne sie auskommen; seine Gesundheit, u. a. sein Verstand, aber letzterhand auch sein Leben, ist von der Freiseele abhängig.

Mächtiger, als die »Schatten« gewöhnlicher Sterblicher, ist der »Schatten« des Zauberers (Schamanen), erklärt Lehtisalo. Dieser kann in die »andere Welt« wandern, um über etwas Klarheit zu gewinnen, z. B. über die Ursachen einer Erkrankung. Auch kann der Schamane, indem er seinen »Schatten«, d. h. die Freiseele ausschickt, die Seele eines Kranken aus der Gewalt der Verstorbenen oder des

[9] Prokofjeva, loc. cit. Auch das Pronomen »selbst« (*is*) hat im Samojedischen die Bedeutung »Seele, Leben, Schatten« gehabt (S. Collinder, 1955, 16).

[10] Lehtisalo, op. cit., 91.

[11] Op. cit., 130.

[12] Op. cit., 131.

Digitized by Google

Todesgeistes (*ngaa*) retten. In der schamanistischen Seelenfahrt kann die »Schattenseele« des Schamanen auch in verschiedenen Tiergestalten auftreten.[13] »Seine Stiergestalt wandelt« sagen die Waldjuraken, wenn der »Schatten« des Zauberers in anderen Welten wandelt, um über etwas Klarheit zu gewinnen.[14] Auch die Gestalt eines Bären, Wolfes, einer Ente, eines Hechtes, sowie eines Feuerbrandes und eines Nebels werden als Manifestationsform der Schamanenseele erwähnt.[15] — Dabei ist es jedoch nicht immer ganz klar, ob es sich tatsächlich um die Schamanenseele, oder etwa um seine Hilfsgeister (»Hilfsschatten« des Zauberers) handelt, die in diesen Tiergestalten auftreten. »Bei den Juraken scheint die Vorstellung vorzuherrschen«, sagt Lehtisalo darüber, »dass sich nicht der Zauberer selbst in ein Tier, eine Wolke usw. verwandle, sondern das sind seine Gehilfen im Lande der Schatten; sie kommen auf Einladung von der heiligen Stätte oder von den Geistern, um dem Zauberer zu dienen.«[16] Beide Vorstellungen, die vom wandelnden »Schatten« (Freiseele) des Zauberers, sowie von den »Hilfsschatten« (Hilfsgeister) scheinen im jurakischen Schamanismus vertreten zu sein, wobei die letztere nach Lehtisalo vorherrscht.

Eine andere Frage ist es, ob nicht auch die Lebensseele (»Atemseele«) in dieser Funktion auftreten kann, wenn der Schamane in tiefer Trance »wie tot« liegt. Darüber haben wir auch Nachrichten bei Lehtisalo. An einer Stelle berichtet er von einem Zauberer, der »in Ekstase geriet«, rücklings auf den Boden fiel, wo er lange Zeit unbeweglich mit offenen, aufwärts nach einem Punkte stierenden Augen liegen blieb. »Jetzt hatte also der Odem den Zauberer verlassen«, bemerkt Lehtisalo dazu, »(denn nur Tote dürfen nach samojedischen Sitten auf dem Rücken liegen) und war zu einem grossen Geist gegangen; und nach ihrem Glauben kann der Odem nicht in den Körper zurückkehren, wenn der Gehilfe nicht die Trommel bei dem Ohr des Zauberers schlägt.«[17] Auch in seinem Wörterbuch hat Lehtisalo eine Angabe darüber, wie es von einem Schamanen gesagt wird: »seine Hauchseele wandert, sagt man von dem bewusstlos gewordenen Zauberer.«[18] Die Lebensseele fungiert

[13] Op. cit., 145 ff.
[14] Op. cit., 159.
[15] Op. cit., 159 f.
[16] Op. cit., 160.
[17] Op. cit., 154 f.
[18] Lehtisalo 1956, 132.

Digitized by Google

hier wohl als eine sog. psychologische Freiseele[19], d. h. in der Rolle der Freiseele, da das Leben und der Atem den Schamanen ja augenscheinlich verlassen haben.

Die Freiseele ist bei den Juraken auch die eigentliche überlebende Seele, die in die »andere (untere) Welt« eingeht, nachdem der Mensch gestorben ist. Vor seinem Eingehen in die Schattenwelt, bewegt sich der »Schatten des Toten« aber noch einige Zeit lang auf Erden und kann sich beim Einbruch der Dunkelheit den Lebenden zeigen.[20] »Die Schemen aller Verstorbenen kommen jedoch nicht in die Unterwelt. Diejenigen, die nichts Böses getan haben, kommen in den Himmel«, sagt Lehtisalo, »aber solche Menschen gibt es nur wenig, meinen die Juraken.«[21] Also ist das himmlische Jenseits hier, wie wir es bereits bei der »Atemseele« sahen, eine Ausnahme für wenige.

Aus Lehtisalos Darstellung geht nicht hervor, wie sich die Juraken das Verhältnis zwischen der Freiseele, die als »Schatten oder Schemen« erscheint, und dem realen, physischen Schatten gedacht haben. Wir erfahren nicht, ob der physische Schatten etwa als die Freiseele selbst vorgestellt ist, oder ob die letztere nur bildlich als »Schatten«, d. h. schattenhaft, vorgestellt worden ist. Davon abgesehen ist die Seelenauffassung der Jurak-Samojeden nach den Angaben von Lehtisalo eine ausgesprochen dualistische: einerseits die im Atem aufgefasste Lebensseele, andererseits die Freiseele (»Schattenseele«).

Nach einigen anderen Angaben hätten wir es bei den Juraken noch mit einer anderen Körperseele, einer Ichseele zu tun, wonach ihre Seelenauffassung also eine dualistisch-pluralistische zu bezeichnen wäre. Czaplicka, die nach verschiedenen, von ihr nicht genannten Gewährsmännern, sowie wohl auch nach den Aufzeichnungen

[19] S. Teil II: Kap. Freiseele und Kap. Die Seelenvorstellungen und der Schamanismus.

[20] Lehtisalo 1924, 137.

[21] Op. cit., 138.

Digitized by Google

von einer eigenen Sibirienreise[22], die Seelenvorstellungen der Jurak- (und Jenissei)-Samojeden kurz geschildert hat, nennt neben einer Lebensseele (»the soul-life (the physical soul), breath — *iindad*«) und der »Schattenseele«, d. h. Freiseele (»the soul accompanying man outside himself (the shadow soul)«) noch eine »intellektuelle Seele« (d. h. Ichseele), »the soul through which he feels and thinks (the intellectual soul)«.[23] Die Nachricht über das Vorkommen einer intellektuellen Ichseele bei den Samojeden ist von Czaplicka auch in eine Darstellung von Ufer übernommen worden, der sie als eine »intellektuelle Seele — das Ich« beschreibt, »durch welche der Mensch »fühlt, denkt, wünscht, will, sich fürchtet und hofft«.[24] Die Ichseele der Jurak- und Jenissei-Samojeden muss aber mit einem gewissen Vorbehalt aufgenommen werden, da Lehtisalo, sowie Prokofjeva, die die Seelenvorstellungen der Jenissei-Samojeden geschildert hat, nichts über eine solche zu berichten wissen. Von wo Ufer seine Angaben über die vielen intellektuellen und emotionalen Funktionen der Ichseele erhalten hat, die jedenfalls den Funktionskreis der von Czaplicka gezeichneten »intellektuellen Seele« weit überbieten, kann auch nicht ersehen werden.

2.

Von den Jenissei-Samojeden (Entzen) berichtet die russische Forscherin Prokofjeva auf Grund ihrer eigenen Feldforschungen i. d. J. 1938—39, dass sie beim lebenden Menschen teils zwei verschiedene Körperseelen, eine »Atemseele« (*beddu*) und eine »Blutseele« (*ku'*, »Blut des Menschen«), teils aber eine »Schattenseele« (*sidokgo*, »Schatten«) und eine »Doppelgängerseele« (*siddoggo*, von *sidokgo*, »Schatten«) annehmen. Die beiden letzteren sind nach Prokofjeva »sehr nahe Begriffe«, d. h. beide bezeichnen wohl die Freiseele in ihren verschiedenen Manifestationsformen. Die Freiseele wird von ihr auch in der Funktion einer Traumseele erwähnt, auch ist sie die verlorene Seele im Seelenverlust, sowie die eigentliche überlebende Seele.[25] Nach Castrén benennen die Jenissei-Samojeden die »Seele«, d. h. die belebende »Atemseele«, *beddu*, was von *bedduo*

[22] S. Czaplicka 1916 und Hall 1916 u. 1918.
[23] Czaplicka 1920, 176.
[24] Ufer 1930, 18 f.
[25] Prokofjeva, op. cit., 206.

Digitized by Google

»Dampf« kommen soll.[26] Wenn wir dazu die von Czaplicka (und Ufer) erwähnte Ichseele der Jenissei-Samojeden rechnen dürfen, wäre ihre Seelenauffassung also eine dualistisch-pluralistische: einerseits die Körperseelen, d. h. die Lebensseele(n) und die Ichseele andererseits aber die Freiseele, die eine selbständige Manifestationsform in der Doppelgängerseele erhalten hat. Leider sind die Angaben bei Prokofjeva so knapp, dass sie es uns nicht gestatten, einen mehr ausführlicheren Blick in die Seelenvorstellungen dieser Samojeden zu werfen. Besonders würde uns die Stellung der »Blutseele« (*ku'*) interessieren, da, wie wir bald bei den Ostjak-Samojeden hören werden, hier eine Möglichkeit vorzuliegen scheint, der Frage um die von Czaplicka erwähnte Ichseele der Samojeden näher nachzugehen.

3.

Die Seelenauffassung der T a w g y - S a m o j e d e n (nganasani), über deren Glaubensvorstellungen bisher nur sehr wenig bekannt geworden ist, hat der russische Forscher A. A. Popov, der diese Völkergruppe in den 1930-Jahren ethnographisch erforscht hat[27], kurz berührt. Popov erklärt, dass diese Samojeden die Vorstellung von einer »einzigen Seele« *n'jljm* in der Gestalt eines Vogels haben sollen.[28] Dagegen hat Prokofjeva in ihrer Arbeit über die religiösen Vorstellungen der Jenissei-Samojeden die Angabe gemacht, dass auch die Tawgy-Samojeden mehrere Seelen annehmen, nämlich teils eine »Atemseele« (*baitu*), teils aber eine »Schattenseele« (*sedanka*) und »Doppelgängerseele« (*sidaranga*).[29] Letzteres scheint wohl zutreffender zu sein, wenn wir beachten, dass die Seelenauffassung aller Samojeden eine dualistische, bzw. dualistisch-pluralistische ist.

Popov berichtet, dass der Himmelsgott nach dem Glauben der Tawgy-Samojeden für jeden Stamm oder jedes Geschlecht eine bestimmte Anzahl männlicher und weiblicher Seelen geschaffen hat, die er durch eine besondere Geburtsgöttin den Leuten hinab auf die Erde schickt. Nach dem Tode des Menschen geht die Seele zurück zum Himmel, um nachher wieder in einem neugeborenen

[26] Castrén 1855, 93, 279.
[27] Popov 1936 und 1948.
[28] Popov 1936, 55.
[29] Prokofjeva, loc. cit.

Digitized by Google

Kinde zu erscheinen. Der Körper des Verstorbenen geht aber in die kalte und dunkle untere Welt.[30]

In seinem Wörterverzeichnis nennt Castrén bei den Tawgy-Samojeden die »Seele« unter dem Wort *batu, baitu*, von *bait'na*, »Dampf, Dunst (von der Kälte)«[31], was wohl der »Atemseele« (*baitu*) bei Prokofjeva entspricht. Den von Popov als »einzige Seele« erwähnten Seelenbegriff *n'jljm* kennen weder Castrén noch Prokofjeva. Wohl enthält Castréns Wörterverzeichnis aber das Wort *niletem, niletm*, »leben«[32], also ein Verb, woraus *n'jljm* gebildet sein kann. Allem Anschein nach handelt es sich bei der »einzigen Seele« von Popov um eine sekundäre und späte Begriffsbildung, die zur Zeit Castréns noch nicht entwickelt war und von der sogar Prokofjeva nichts weiss.

Andere Angaben bei Popov weisen ebenfalls darauf hin, dass die Seelenauffassung der Tawgy-Samojeden eine dualistische oder dualistisch-pluralistische gewesen sein muss. An die Funktion der Freiseele im Seelenverlust erinnert z. B. die Vorstellung, dass die Verstorbenen die Seele eines Lebenden mit sich in die Unterwelt herabschleppen, wonach der betreffende Mensch erkrankt und bald stirbt, wenn der Schamane seine Seele nicht retten kann.[33] Da die »einzige Seele« ja vom Himmel kommt und in den Himmel zurückkehrt, muss es sich hier um eine andere Seele handeln. Vielleicht verbirgt sich auch hinter dem »Körper«, der nach Popov in die untere Welt geht, wenn der Mensch stirbt, diese andere Seele, d. h. die Freiseele (Prokofjevas »Schattenseele«).

An einer anderen Stelle nennt Popov, dass nach dem Glauben der Tawgy-Samojeden die Schamanen im Gegensatz zu den anderen Leuten, die nur eine einzige Seele haben, mehrere Seelen besässen. Diese »Seelen« (*yuo*) der Schamanen scheinen jedoch vielmehr besondere Schutz- oder Hilfsgeister zu sein, denn *yuo* bezeichnet sehr allgemein verschiedene übernatürliche Wesen, »Geist, Gottheit, Herr, höheres Wesen«, als ein ehrenhaftes Epithet, z. B. *N'jljtja (Nutja) yuo*, etwa »Herr des Lebens«, d. h. der Himmelsgott, der die Seelen (und das Leben) schickt.[34] Es kann aber auch sein, dass die Erinnerung an die Freiseele und damit der Seelenpluralismus

[30] Popov, op. cit., 55 f.
[31] Castrén, op. cit., 68, 279.
[32] Op. cit., 59.
[33] Popov, op. cit., 100 ff. Vgl. auch Tretjakov 1871, 204.
[34] Popov, op. cit., 97.

Digitized by Google

sich bei den Schamanen besser bewahrt hat als bei gewöhnlichen Leuten, und daher von den vielen Seelen der Schamanen gesprochen wird.

Die Seelenauffassung der Tawgy-Samojeden ist wohl auch eine dualistische gewesen, hat sich aber zur Zeit von Popovs Feldforschungen bereits stark in die Richtung zum Seelenmonismus geändert.

4.

Über die Seelenvorstellungen der Ostjak-Samojeden sagt der finnische Sprachforscher Kaj Donner, dass sie beim Menschen teils einen »besonderen Geist« annehmen, der das Leben repräsentiert, teils aber eine »Seele als Zentrum des mehr persönlichen Ich«.[35] »Ausser Geist und Seele«, sagt er an einer anderen Stelle, »besitzt der Mensch noch einen Geist, *tös* genannt, der sich zu seinen Lebzeiten nicht in ihm, sondern in seiner nächsten Umgebung befindet. Er folgt dem Menschen wie ein Schatten, und nach der Anwesenheit dieses eigentümlichen Geistes kann der Schamane zum Beispiel die Ankunft eines Menschen voraussagen. Nach dem Tode wandert dieser Geist fort, ohne jemals wiederzukommen.«[36]

Der »Geist«, der das Leben repräsentiert, wird wohl eine Lebensseele (»Lebensgeist«) sein, vielleicht eine »Atemseele«, denn Donner nennt ihn in der finnischen Ausgabe seiner Reiseschilderung *henki*. Für die »Seele als Zentrum für das mehr persönliche Ich« gibt er die eingeborene Benennung *kuei* an.[37] Nach der Funktion dieser Seele kann es sich vielleicht um eine Ichseele handeln. Die Etymologie des Wortes *kuei* weist darauf hin, dass wir es hier anscheinbar mit einer Körperseele zu tun haben. Nach den Wörterbuchangaben von Castrén benennen die Ostjak-Samojeden mit *kuei, kuai* die »Seele«, wahrscheinlich eine »Atemseele«, denn *kuennan* bedeutet »atmen«.[38] Wie wir von den Jenissei-Samojeden wissen, hat ein Wort vom selben Stamm bei ihnen »Blut, Blutseele« (*ku'*) be-

[35] Donner 1918, 108 f. Vgl. auch Donner 1923, 136.
[36] Donner 1918, 112 f. und 1923, 141.
[37] Donner 1918, 111 f.; 1923, 139 f.
[38] Castrén, op. cit.

Digitized by Google

zeichnet. Diese wenigen Angaben, über die wir in dieser Frage verfügen, weisen darauf hin, dass es sich vielleicht um eine allgemeine Körperseele gehandelt hat, bei der gewisse Züge von der Lebensseele (»Atemseele« und »Blutseele«) mit einer solchen Ichseele verbunden gewesen sind. Da die Ostjak-Samojeden aber nunmehr eine andere belebende Seele, den »Lebensgeist«, annehmen, wird *kuei* wahrscheinlich nur seine Ichseelenzüge bewahrt haben.

Nach dem Tode des Menschen soll die »Seele« (*kuei*) überleben. Sie begibt sich in die Unterwelt, wo sie das Leben wie auf Erden fortsetzt. Die Lebensseele, oder der »Lebensgeist«, verlässt den Leichnam nicht zugleich, sondern verweilt eine Zeit lang, wenn nicht im Leichnam selbst, so doch in dessen nächster Nähe. Danach begibt sie sich auf Wanderung und kann viel Schaden anstiften.[39] Die beiden Körperseelen überleben also den Menschen, wobei aber nur die »Seele« (*kuei*) tatsächlich ins Jenseits eingeht, während der »Lebensgeist« zu einer Art Grabgeist und danach zu einem wandernden Spukgeist wird. Die verwickelte Eschatologie der Ostjak-Samojeden bietet manche schwer lösbare Probleme, u. a. daher, dass ausser der Unterwelt noch von Himmel als Jenseits gesprochen wird, wohin sich die »Seele« begibt.[40]

Nichts weist dagegen darauf hin, dass die beiden Körperseelen auch zu Lebzeiten als ausserkörperlich fungierende Seelenwesen aufgefasst worden wären. An die Freiseele erinnert dagegen der von Donner als ein »anderer Geist« des Menschen geschilderte *tōs*, der den Menschen »wie ein Schatten« begleitet und gelegentlich als sein Doppelgänger dort erscheinen kann, wohin der Mensch selbst erst nachher eintrifft. Ob es sich aber bei diesem, der nur vom Schamanen gesehen werden kann, tatsächlich um eine Art Doppelgängerseele als Manifestationsform der Freiseele handelt, oder ob *tōs* einen selbständigen Begleitgeist des Menschen darstellt, der nichts mit den Seelenvorstellungen zu tun hat, ist schwer zu entscheiden. *Tōs* ist wahrscheinlich ein Lehnwort aus den türktatarischen Sprachen, wo es nach Radloff bei manchen Altaiern (Teleuten) und Abakantataren dreierlei Vorstellungen bezeichnet: 1) den Geist, der

[39] Donner 1918, 111 f.; 1923, 139 f.

[40] Donner 1918, 112; 1923, 140. Nach einer Vorstellung soll sich die »Seele« nach dem Tode sogar in »zwei Teile« trennen: der eine Teil geht in die Unterwelt, der andere in den Himmel.

Digitized by Google

seinen Diener, den Schamanen verloren hat und wartet, bis ein neuer Diener aus dem Geschlecht des Schamanen entsteht; 2) die Seele des verstorbenen Schamanen; 3) Talismane (Bänder, Lappen), die die Seelen des verstorbenen Schamanen darstellen mit Hilfe deren der Schamane wirkt.[41] Ob dabei die Bedeutung »Seele, Schamanenseele«, oder »Hilfsgeist des Schamanen, Geisterbild« das ursprünglichere ist, kann hier nicht näher untersucht werden.[42] Vielleicht ist *tös* bei den Ostjak-Samojeden als Lehnwort sekundär zur Bezeichnung der Doppelgängerseele in Anwendung gekommen.

Eine eigentliche Freiseele der Ostjak-Samojeden hat dagegen Prokofjeva, die dieses Volk i. d. J. 1925—28 und 1932—33 erforscht hat, in einer Studie über das Kostüm des ostjaksamojedischen Schamanen gelegentlich erwähnt. Sie spricht dort von der »Seele des Menschen«, *ilsat*, die auch als Schatten vorgestellt wird, und vom Schamanen auf seinen schamanistischen Hilfsgeräten in der Gestalt eines kleinen menschlichen Wesens abgebildet ist.[43] Diese Seele kann leicht entschwinden, von bösen Geistern geraubt werden, wonach der betreffende Mensch erkrankt und, wenn der Schamane sie ihm nicht zurückschafft, bald stirbt. Nach dem Tode des Eigentümers geht *ilsat* in die »untere Welt«, wo sie ein Leben wie auf Erden fortsetzt.[44] Die Freiseele ist hier also auch die überlebende Seele des Menschen, die ihn post mortem in seiner ganzen, geschlossenen, persönlichen Totalität repräsentiert.

Somit dürfte auch die Seelenauffassung der Ostjak-Samojeden eine dualistisch-pluralistische sein: einerseits die Körperseelen (Lebensseele und Ichseele), andererseits aber die Freiseele *(ilsat)*, die ihre Rolle als überlebende Seele aber stellenweise an die Ichseele (*kuei*) verloren hat.

[41] Radloff 1893—1911, III, 1264 f.

[42] Vgl. auch Anochin 1924, 36 und Dyrenkova 1930, 269, wo vom *tös* der Altaier gehandelt ist.

[43] Prokofjeva 1949, 345, Fig. 6.

[44] Op. cit., 339 ff.

Digitized by Google

JENISSEIER

Die Seelenvorstellungen der Jenisseier (»Jenissei-Ostjaken«) kennen wir in der Hauptsache aus der Beschreibung des Schamanismus dieses Völkchens vom russischen Forscher V. I. Anučin, der die Jenisseier während seiner ethnographischen, anthropologischen und linguistischen Studien unter den Eingeborenen des Turuchansker Kreises in den Jahren 1905—1908 besucht hat.[1]

Nach Anučin glauben die Jenisseier, dass jeder Mensch sieben Seelen hat; die Tiere, ausser dem Bären, aber nur eine. Sechs Seelen erhält dass Kind bereits im Mutterleibe durch die Nahrung, die die Mutter während ihrer Schwangerschaft zu sich nimmt. Wahrscheinlich handelt es sich bei diesen sechs Seelen um besondere, spezialisierte Körperseelen. Nur eine von diesen wird von Anučin näher berührt, sie heisst *kontolj*, und von ihr hängt das Leben (*doki*) ab. Auch die Tiere, mit Ausnahme der Fische, haben diese belebende Seele, die vielleicht als eine »Atemseele« vorgestellt worden ist, da sie ja bei den Fischen, die nicht atmen, fehlt.[2]

Über die anderen Körperseelen erfahren wir nichts näheres, es scheint jedoch, dass man sie sich alle während der ganzen Lebensdauer des Individuums untrennbar an seinen Körper gebunden vorgestellt hat. An einer Stelle erklärt Anučin, dass die »Seelen« sich im Herzen und im Kopfe aufhalten.[3]

Die siebente Seele, *ulwej*, die »Hauptseele«, wie Anučin sie nennt, dringt erst kurz vor der Niederkunft durch die Geschlechtsteile der Frau in ihren Mutterleib ein, wo es ihr aber zum Ersticken heiss ist, weshalb sie schleunigst wieder heraus will, wobei ihr ungestümes

[1] Anučin 1914. Vgl. auch Czaplicka 1917, 579; Nioradze 1925, 21 f.; Harva 1927, 472 f., 476 und Shimkin 1939, 160, 164 ff., die sich alle auf die Angaben von Anučin berufen. Eine Kritik zu Anučin 1914 gibt Donner 1930, 14 f., wo die Seelenvorstellungen aber nicht berührt werden.

[2] Anučin, op. cit., 10 f. Vgl. Joki 1955, 31.

[3] Anučin, op. cit., 11. Anm. 1.

Digitized by Google

Gebaren die Geburtswehen und Niederkunft verursacht.[4] Diese Seele ist also mit dem Kinde vollständig identisch gedacht worden.

Ulwej (*ulbij*) bedeutet wörtlich »Schatten, Spiegelbild (z. B. im Wasser)«, sowie »Seele des Menschen« u. s. w.[5] Die Jenisseier stellen sie sich in der Gestalt einer kleinen, etwa daumengrossen menschengestaltigen Puppe vor, wie sie auch als Anhängefigur aus Kupfer am Schamanenkleid abgebildet worden ist.[6] Die Figur soll eine Abbildung und der Sitz der betreffenden Seele des Schamanen während des Schamanisierens sein.[7]

Anučin berichtet, dass *ulwej* nach der Vorstellung der Jenisseier eine »sehr bewegliche und neugierige Seele« sei, die oft von selbst den Körper des Eigentümers verlässt. Gleich nach der Geburt muss man durch den Schamanen, der angeblich allein dazu im Stande ist, diese Seele zu sehen, feststellen lassen, auf welchen Gegenstand sich die Seele des Neugeborenen begeben hat, denn nach diesem Gegenstand erhält das Kind seinen Namen. — Hier handelt es sich wahrscheinlich auch um das Einfangen der leicht entschwindenden Seele des Kindes. — Ist der Mensch selbst untätig und »denkt an nichts«, wie es von einem Zerstreuten heisst, so soll *ulwej* gerade in solchen Augenblicken sich leicht in Bewegung setzen, wodurch die »plötzlichen Gedankensprünge« des Menschen verursacht werden. Auch alles, was man im Traume sieht, ist das Werk dieser Seele, die während des Schlafes ausserhalb des Körpers wandert. Durch *ulwej* erinnert man sich auch seiner Vergangenheit, glauben die Jenisseier.[8]

Das längere Ausbleiben der *ulwej*, d. h. eine längere Trennung der Seele vom Körper, kann die Erkrankung des betreffenden Menschen verursachen. Der Mensch selbst sei nie krank, sollen die Jenisseier erklären, aber seine *ulwej* kann während ihrer Wanderungen ausserhalb des Körpers erkranken. Alles, was ihr während ihrer ausserkörperlichen Wanderungen zustösst, trifft auch den Eigentümer an seinem Leibe. Wenn *ulwej* z. B. ihren Fuss irgendwo eingeklemmt hat, beginnt dem Menschen sein Fuss zu schmerzen; gerät *ulwej* in

---

[4] Op. cit., 10.

[5] Op. cit., 10 Anm. 1. Joki 1955, 96 übersetzt *ulbij* mit 1. Schatten, 2. die Seele des Menschen, 3. Frau, Ehefrau, 4. Wirbelwind, 5. ein Hilfsgeist des Schamanen.

[6] Anučin, op. cit., Abb. 23, 73, 94, (vgl. pp. 46 f., 71 ff., 79 f.); s. auch Nioradze, op. cit., Abb. 2, 7 (vgl. pp. 21 f., 70).

[7] Anučin, op. cit., 79.

[8] Op. cit., 10 f.

Digitized by Google

kaltes Wasser, friert der Mensch und erhält Schüttelfrost.[9] Wenn die *ulwej* des Schamanen beim Schamanisieren auf den »Schwanz«, d. h. den Zipfel des spitz auslaufenden Schamanenrockes springt, und sich dabei unruhig aufhält und fällt, so fühlt sich der Schamane augenblicklich unwohl.[10]

Bei ihren Wanderungen ausserhalb des Menschen kann *ulwej* auch in die Gewalt der bösen Geister geraten, die sie misshandeln, wobei dem Eigentümer alle seine Glieder schmerzen und »brechen.« Eine entschwundene oder geraubte Seele muss durch den Schamanen zurückgeschafft werden, der sie mit Hilfe seiner Hilfsgeister ausfindig macht, rettet und »heilt«. Der Patient wird nachher vom Schamanen über alles, was seiner Seele inzwischen während des Seelenverlustes zugestossen ist, ausführlich aufgeklärt.[11]

In ihrer Eigenschaft als ein beim lebenden Menschen nur ausserkörperlich in Erscheinung tretendes, durchaus körperlich, obwohl »schattenhaft« und für gewöhnliche Menschen unsichtbar vorgestelltes persönliches Seelenwesen in verkleinerter menschlicher Gestalt, das den betreffenden Menschen, seinen Eigentümer, während dessen inaktiver, passiver Zustände (z. B. im Traume, bei Geistesabwesenheit u. s. w.), oder bei Erkrankung als die verlorene Seele im Seelenverlust vertritt, ist *ulwej* eine typische Freiseele. Sie hat sich aber vom Körper des Eigentümers nicht so ganz und gar emanzipiert, wie manche Wiedergaben von Anučins Angaben es erscheinen lassen. Wenn z. B. Czaplicka sagt, dass diese Seele sich »ausserhalb des Menschen, aber in seiner Nähe« (»outside the man, but near him«) aufhält[12], so ist damit wohl der Zustand gedacht worden, wo die Freiseele sich wirklich als die ausserkörperliche Erscheinungsform des Menschen manifestiert. In ihren inaktiven, passiven Zuständen scheint sie dagegen normalerweise irgendwo im Körper des Eigentümers vorgestellt worden zu sein, wie es aus den Angaben und Schilderungen von Anučin erscheint.

Der Tod eines Menschen erfolgt nach der Vorstellung der Jenisseier dadurch, dass die Erd- und Todesgöttin (*xotsadam*), die Herrin

[9] Loc. cit.

[10] Op. cit., 79.

[11] Op. cit., 11.

[12] Czaplicka, op. cit., 579. Vgl. auch Nioradze, op. cit., 22.

Digitized by Google

der bösen Geister, die *ulwej* auffrisst. Ein geschickter Schamane kann den Menschen aber auch dann noch retten, indem er sich zu *xotsadam* begibt und sie zum Erbrechen oder Durchfall (Diarrhöe) bringt, und sie somit zwingt, die Seele wieder von sich zu geben.[13] Ist der Tod aber unausweichlich, so verlassen auch die anderen sechs Seelen den Körper, ein sicheres Merkmal, dass es sich hier um Körperseelen handelt, oder, sie werden von den bösen Geistern, die während der Abwesenheit der Freiseele, *ulwej*, in den Körper des Menschen eingedrungen sind, aufgefressen.[14] Das Leben beruht also letzterhand auf diesen Körperseelen, obwohl die Freiseele für die Gesundheit und das Wohlbefinden des Menschen, sowie für sein Leben, von massgebender Bedeutung ist.

Über das Schicksal der Seelen nach dem Tode hat Anučin zweierlei Nachrichten gehört. Einerseits werden diese, wie wir hörten, von den bösen Geistern oder von deren Herrin aufgefressen. Andererseits heisst es aber auch, dass die Seelen sich nach dem Tode vom Leichnam »wohin sie wollen« fortbegeben können. In der Regel gilt die Unterwelt als Aufenthaltsort der Totenseelen, es wird jedoch auch von Seelen gesprochen, die in den Himmel kommen. Ausserdem berichtet Anučin noch von einem eigentümlichen Reinkarnationsglauben der Jenisseier, wonach die »Seelen« erst in Pflanzen, Tieren und leblosen Objekten, schliesslich aber wieder in Menschen wiedergeboren werden.[15] Leider nennt Anučin nirgends, welche von den vielen Seelen die eigentliche überlebende Seele ist, die den Toten als solchen repräsentiert. Wahrscheinlich muss es doch die Freiseele (*ulwej*) sein, denn sie repräsentiert den Menschen ja auch zu Lebzeiten.

Die Seelenauffassung der Jenisseier ist klar und deutlich dualistisch-pluralistisch: einerseits die verschiedenen Körperseelen[16], unter denen man wenigstens eine Lebensseele (*kontolj*) mit Gewissheit feststellen kann, andererseits aber die Freiseele, *ulwej*.

Findeisen, der die Jenisseier zwanzig Jahre später besucht hat[17], gibt in seinen Veröffentlichungen von Anučin etwas abweichende Angaben. Zuerst stellt er fest, dass die Jenisseier keinen einheit-

[13] Anučin, op. cit., 11 f. [14] Op. cit., 12 f

[15] Loc. cit.

[16] Harva 1927, 472 benennt sie »life-spirits« (Lebensgeister).

[17] Findeisen 1929.

Digitized by Google

lichen Seelenbegriff in unserem Sinne kennen, indem er erklärt: »Eine Seelenvorstellung in unserem Sinne, etwa als den Inbegriff der lebendigtätigen Kräfte unseres Organismus, haben die Jenisseier nicht.«[18] Dass Findeisen die von Anučin berichteten Körperseelen, die zu Lebzeiten des Menschen den Körper beleben, nicht bemerkt hat, erscheint daraus, dass er *ulwej* für die einzige Seele erklärt, die die Jenisseier kennen. Es ist kaum anzunehmen, dass die Erinnerung an die »sieben Seelen« sich in den paar Jahrzehnten so stark verblasst hätte, da die Freiseele, *ulwej*, wie es aus dem Bericht von Findeisen hervorgeht, sich bei dem Volke in unverminderter Stärke erhalten hat. »Um jeden Menschen«, sagt Findeisen, »bewegt sich ein kleines unsichtbares, etwa 20 cm hohes Wesen, dass ein Abbild jeder Einzelpersönlichkeit ist. Das ist der Ulwej. Der Ulwej kann nur von den Schamanen gesehen werden, und wenn dieser einem Menschen etwas Böses zufügen will, so greift er dessen Ulwej und legt ihm ein Sandkorn oder auch den Teil eines Grashalmes auf den Kopf. Dann erkrankt der Mensch an heftigen Kopfschmerzen, und erst, wenn der Schamane diese Gegenstände wieder von dem Haupte des Ulwej entfernt hat, kann der Mensch gesunden. Der Ulwej ist nun nicht etwa nur ein unsichtbares Abbild des Menschen, sondern, wie die angeführte Meinung der Jenisseier zeigt, ist er ein sehr empfindliches und zartes Wesen, das übrigens recht wissensdurstig ist und immerzu etwas zu erforschen und zu betrachten hat. Ulwej und Körper des Menschen sind zwar getrennt, aber sie stehen doch in einem immerwährenden engen Verhältnis, und ohne Ulwej könnte der Mensch gar nicht existieren. Der Mensch stirbt, dass heisst eben, der Ulwej verlässt ihn.«[19]

Ausser *ulwej*, d. h. der Freiseele, hat Findeisen bei den Jenisseiern noch eine »Hauchseele« festgestellt, die er aber nicht zur »altjenisseischen Kultur« rechnen will, sondern als einen neuzeitlichen, russischen Seelenbegriff erklärt.[20] Nach den knappen Angaben, die Findeisen in dieser Sache gemacht hat, können wir nicht entscheiden, ob es sich hier tatsächlich um die einheitliche Seelenkonzeption im russisch-orthodoxen Sinne handelt, die ja tatsächlich eine Art »Hauchseele« (*duša*) ist; oder ob Findeisen hier eine genuine jenisseische Seelenvorstellung missverstanden hat. Die Möglichkeit einer »Atemseele« unter den vielen von Anučin berichteten Körperseelen gemahnt uns hier zur Vorsicht.

---

[18] Findeisen 1934, 98. [19] Op. cit., 98 f. [20] Loc. cit.

Digitized by Google

TUNGUSEN

Wenn hier der Versuch unternommen werden soll, eine kurze, zusammenfassende Darstellung über die Seelenvorstellungen der Tungusen zu geben, so muss dabei berücksichtigt werden, dass die religiösen Vorstellungen der verschiedenen, fast über ganz Mittel- und Ostsibirien verstreuten tungusischen Stämme bisher sehr wenig untersucht worden sind.[1] Was besonders die Seelenvorstellung betrifft, so haben wir einige Nachrichten darüber von den Jenissei-Tungusen[2]; verschiedene Angaben von den Tungusenstämmen im Transbaikalgebiet und in der Mandschurei[3]; sowie einen kurzen Versuch, die Seelenauffassung der nördlichen Tungusen (Evenki) zusammenfassend zu schildern und kulturhistorisch zu gliedern.[4] Da die Seelenauffassung der nördlichen, oder eigentlich nordwestlichen (Jenissei-)Tungusen in einigen wichtigen Punkten eine ganz andere ist als diejenige der südlichen, oder südöstlichen Stämme im Transbaikalgebiet und östlich davon, werden wir unsere Darstellung danach in zwei Teile aufteilen.

1.

Die sog. Jenissei-Tungusen, d. h. die verschiedenen tungusischen Stämme im früheren Verwaltungsgebiet Gouv. Jenisseisk, das sich vom Sajangebirge bis zum Arktischen Ozean erstreckte, sind vom russischen Forscher Ryčkov ethnographisch untersucht und beschrieben worden, der bei ihnen drei verschiedene Seelenvorstellungen nennt: eine »Atemseele«, *erikše*, »Atem«, die mit dem »Leben« (*in*) eng verbunden ist; eine »Schattenseele«, *chanjan*, »Schatten«; und eine »Seele«, *omi*, »Schöpfung, Geschöpf«.[5]

[1] Z. B. wissen Czaplicka 1921 a, 473 ff. und Harva (1927; 1933 und 1938) so gut wie nichts über die Seelenvorstellungen der Tungusen zu berichten.

[2] Ryčkov 1917—22, II, 87 ff., 89.

[3] Širokogorov 1919; 1935 a und b.

[4] Anisimov 1951. Vgl. auch Anisimov 1950, 33 f.

[5] Ryčkov, op. cit., 87 ff. Vgl. auch Vasilievič 1940, 105, 152.

Digitized by Google

Erikše, die im Atem aufgefasste belebende Seele hat ihren Sitz im Herzen und scheint während der ganzen Lebensdauer untrennbar an den Körper des Menschen gebunden zu sein, den sie erst in der Todesstunde verlässt.[6] Wir haben es in *erikše* also mit einer Körperseele von der Art der Lebensseele zu tun.

Die »Schattenseele«, *chanjan*, dagegen stellt man sich nur ausserhalb des Menschen vor. Sie verlässt den Körper im Schlafe, in der Ohnmacht und in anderen Zuständen, wo der Mensch sein Bewusstsein verliert.[7] Hier scheint es sich somit um die als Traumseele, die verlorene Seele im Seelenverlust u. a. ä. Zuständen ausserkörperlich fungierende und als ein »Schatten«, oder schattenhaft vorgestellte Freiseele zu handeln.

Über die dritte Seele der Jenissei-Tungusen, *omi*, berichtet Ryčkov ausführlicher. *Omi* wird von der das Leben spendenden Gottheit *majin*[8] (von *in*, »Leben«) dem Kinde bei der Geburt in der Gestalt eines Vögelchens mit blauem Brustfleck geschickt.[9] Hier scheint es sich ursprünglich um eine besondere, preliminäre Kinderseele zu handeln[10], die aber sekundär auch beim Erwachsenen eine zentrale Rolle zu spielen angefangen hat. Beim Kleinkinde fungiert *omi* gewissermassen an Stelle der beiden anderen Seelen. Sie ist einerseits das vom Lebensspender-Gott erhaltene Leben, andererseits aber auch eine Art sekundäre (psychologische) Freiseele. Sie ist so zart und unerfahren, dass der Schamane sie für die Nacht an einem heimlichen Ort aufbewahren muss, damit sie dem Kinde nicht gestohlen werde, berichtet Ryčkov. Tagsüber fliegt sie aber zum schlafenden Kinde, das wenn es seine Seele im Traume sieht, im Schlafe lächelt.[11] Von den beiden anderen Seelen hören wir beim Kinde nichts.

Wahrscheinlich wegen ihrer zentralen Rolle beim Kinde, und dank ihrer Verbindung zum Hochgottglauben, hat *omi* auch beim Erwachsenen eine wichtige Rolle zu spielen begonnen. An einer Stelle schildert nämlich Ryčkov, wie der Schamane die Seele (*omi*) eines Kranken (wahrscheinlich Erwachsenen), die von den bösen

---

[6] Ryčkov, op. cit., 89.

[7] Op. cit., 88 f.

[8] Vasilievič, op. cit., 79 übersetzt das Wort einfach mit »Gott« (wohl im christlichen Sinne).

[9] Ryčkov, op. cit., 87 f.

[10] S. Teil II: Kinderseele.

[11] Ryčkov, loc. cit.

Digitized by Google

Geistern entführt ist, sucht und endlich befreit.[12] Dies gemahnt uns an die Rolle der Freiseele im Seelenverlust und weist darauf hin, dass *omi* als eine sekundäre (psychologische) Freiseele die ursprüngliche und eigentliche Freiseele (*chanjan*) zu verdrängen begonnen hat.

Im Tode vergeht die »Atemseele«, *erikše*; die »Seele« (ob *omi* oder *chanjan*, hat Ryčkov nicht angegeben) aber kommt, wenn der Mensch gut gelebt hat, zur Gottheit *majin* in den Himmel, sonst aber, wenn es sich um einen bösen Menschen handelt, in die untere Welt (*buni*).[13] — Die ethisch differenzierte Eschatologie lässt den Verdacht aufkommen, dass es sich hier um eine sekundäre Verschiebung handelt. — An anderer Stelle heisst es, dass der »Körper« in die untere Totenwelt geht.[14] Der »Körper« scheint hier, wie auch bei den anderen nördlichen Tungusen, eine Art Seelenwesen zu bedeuten, das nicht nur als eine Totenseele erscheint, sondern auch bereits zu Lebzeiten genannt wird.[15]

Trotz der vielen Schwierigkeiten, die uns die wenigen und lückenhaften Angaben von Ryčkov bereiten, glauben wir die ursprüngliche Seelenauffassung der Jenissei-Tungusen in einem Dualismus zwischen der Lebensseele (»Atemseele«, *erikše*) einerseits und der Freiseele (»Schattenseele«, *chanjan*) andererseits umschreiben zu können. Als ein sekundäres Seelenelement hat sich dazu die Kinderseele, *omi*, gesellt, um in ihrer Eigenschaft als eine psychologische Freiseele *chanjan*, die eigentliche Freiseele, stellenweise auch beim Erwachsenen zu verdrängen und vielleicht auch die überlebende Seele zu bezeichnen.

Anisimov gibt in seiner Untersuchung über die Seelenvorstellungen der Tungusen (Evenki) nur an einer einzigen Stelle den Her-

[12] Op. cit., 121.

[13] Op. cit., 88 f.

[14] Op. cit., 96 f.

[15] S. die Nachrichten bei Anisimov (unten). Vgl. auch Širokogorov 1935 b, 72 und Vasilievič, op. cit., 27 über die Etymologie von *bojo*, *bèje*, *bejen*, »Körper, Mann, Mannsperson«, im Tungusischen.

Digitized by Google

kunftsort seiner Information an[16], und spricht sonst von den Evenki, d. h. den nördlichen Tungusen ganz im allgemeinen. Nach ihm sollen die Tungusen beim Menschen mehrere Seelen annehmen: die »Schattenseele«, *chanjan* (»Schatten, Spiegelbild«) oder *chanjakan* (mit dem Diminutivsuffix *-kan*); die »Körperseele« oder »körperliche Seele«, *bejen* (wörtlich »Seele-Körper«); sowie eine »Schicksalsseele« oder »Seele-Schicksal«, *main*.[17] Ausserdem nennt er noch, dass einige Tungusen eine »Seele-Schöpfung (Geschöpf)«, *omi*, kennen.[18]

Die Körperseele, *bejen*, soll den Körper des Menschen während der ganzen Lebensdauer nie verlassen, denn sie ist untrennbar an den Körper gebunden und verursacht alle physiologischen Lebensprozesse, erklärt Anisimov.[19] — Die Krankheitsgeister trachten danach, in den Körper einzudringen und an dieser Seele zu nagen, was auch den Tod des betreffenden Menschen verursachen kann, falls es dem Schamanen nicht rechtzeitig gelingt, sie aus dem Körper des Kranken zu vertreiben.[20] Die Ursache der Krankheit ist hier somit das Eindringen der Geister in den Körper und ihr Nagen an der Körperseele, die das Leben im Körper aufrechterhält und sich daher als eine Lebensseele charakterisieren lässt.

Ausser dieser einheitlich vorgestellten belebenden Körperseele sollen die Tungusen aber noch besondere »Herren« oder »Seelen« der verschiedenen Körperglieder (Kopf, Hände, Beine) und der inneren Organe annehmen. Wenn eine von diesen »Organseelen« erkrankt, so erkrankt auch das betreffende Glied oder Organ des Menschen.[21]

Letzterhand hängt das Leben des Menschen jedoch von der Körperseele *bejen* ab. »Stirbt *bejen*, so stirbt auch der Mensch«, erklärt Anisimov.[22] Die Körperseele scheint bereits zu Lebzeiten als ein

[16] Wie aus Anisimov, 1951, 112 zu ersehen ist, stammt diese Nachricht von der Steinigen Tunguska (Podkammennaja Tunguska). Dies bezieht sich aber nicht auf seine anderen Nachrichten.

[17] Anisimov, op. cit., 110. Vgl. Vasilievič, op. cit., 27 (*bejen*), 152 (*chanjan*), 79 (*main*).

[18] Anisimov, op. cit., 111, Anm. 1 und 2. Vgl. Vasilievič, op. cit., 105.

[19] Anisimov, op. cit., 110.

[20] Loc. cit.

[21] Op. cit., 114.

[22] Op. cit., 111.

Digitized by Google

persönliches Seelenwesen, der »körperliche Doppelgänger des Menschen«, aufgefasst worden zu sein, wie Anisimov sie nennt.[23] Nach dem Tode des Menschen soll sich *bejen* so lange beim Leichnam oder dem Skelett aufhalten, bis die Knochen nicht vergangen sind, wonach der Schamane, um die Lebenden von diesem Grabgeist zu befreien, ihn in die untere Welt begleitet.[24]

Die »Schattenseele«, *chanjan*, stellen sich die Tungusen in der Gestalt des Schattens oder des Abbildes (Spiegelbildes) des betreffenden Menschen vor, zu dem sie gehört. Obwohl die Benennungen für diese Seele und für den wirklichen Schatten synonym sind, gehen die Vorstellungen tatsächlich auseinander, erklärt Anisimov. *Chanjan* soll im Schatten des Menschen wohnen, ohne aber mit diesem identisch zu sein. Gewöhnlich begleitet sie den Menschen in seinem Schatten, kann sich aber von diesem gelegentlich auch trennen und ihre eigenen Wege gehen. *Chanjan* begibt sich des öfteren, während der Mensch schläft, in die Taiga auf die Jagd, oder auf das Wasser auf Fischfang. Wenn die Tungusen träumen, dass sie im Walde jagen oder auf den Flüssen und Seen fischen waren, so nehmen sie dies als einen Beweis, dass ihre Seele an den betreffenden Stellen gewesen ist, und unternehmen danach gerne ihre Jagd- und Fischereizüge, denn solche Träume sollen gute Vorzeichen für das Gelingen der Unternehmen sein.[25]

Chanjan fungiert hier also als eine recht selbständige, glückverheissende Traumseele, d. h. Freiseele, die als ein schattenhaftes Abbild des Eigentümers vorgestellt wird, das in seinem wirklichen Schatten wohnt, sich aber von dort auf weite Wanderungen begeben kann. Beim längeren Ausbleiben dieser Seele kann der Mensch erkranken, heisst es weiter[26], und der Tod bedeutet eine entgültige Trennung der Freiseele vom Schatten des betreffenden Menschen.[27]

Nach dem Tode soll *chanjan* sich »in anderer Gestalt« in das himmlische Seelenland (*omiruk*) am »oberen Stammesfluss« be-

[23] Op. cit., 110 ff.
[24] Op. cit., 111.
[25] Op. cit., 110.
[26] Loc. cit.
[27] Op. cit., 116.

Digitized by Google

geben, von wo die »Seelen« (*omi*) der neugeborenen Kinder kommen. Die »Schattenseele« selbst soll als Totenseele auch die Bezeichnung *omi* erhalten, erklärt Anisimov.[28] *Omi*, die provisorische Kinderseele, von der wir beim erwachsenen Menschen durch Anisimov nichts hören, ist also eine Art Totenseele (Ahnenseele), die letzterhand hier auf die »Schattenseele« (Freiseele) zurückgeführt wird, und die sich in einem Kinde wieder reinkarniert. Širokogorov, der die Vorstellung von der Seele *omi* bei den südlichen Tungusen näher verfolgt hat, erklärt sie für einen »ursprünglich nicht tungusischen Komplex«.[29] Es scheint tatsächlich, dass hier bedeutende Verschiebungen vorliegen, die sowohl die Seelenauffassung wie den Totenglauben der Tungusen weitgehend geändert haben. Anisimov nennt an einer Stelle, dass *omi* bei gewissen, von ihm nicht näher genannten nördlichen Tungusengruppen als eine einheitliche oder einzige Seele des Menschen erscheint[30], und eine ähnliche Nachricht bringt auch Širokogorov von den Renntiertungusen in der Mandschurei, sowie von den Mankova-Tungusen im Transbaikalgebiet.[31]

Die von Anisimov als »Seele-Schicksal« genannte »Seele« *main* scheint kaum mit den Seelenvorstellungen etwas gemeinsam zu haben. *Main* wohnt nicht im oder beim Menschen, erklärt Anisimov, sondern »am goldenen Ufer des himmlischen Stammeslandes«, wo es herrliche Wälder und Gewässer, reich an Wild und Fischen gibt. Von dort begünstigt *main* den Menschen in allen seinen Vorhaben auf Erden, oder, wenn es eine schlechte »Seele« ist, hindert sie ihn im Gegenteil.[32] In welcher Gestalt man sich *main* vorstellt, erfahren wir nicht, die Etymologie des Wortes, das verschiedene übernatürliche Wesen bezeichnen kann, weist aber darauf hin, dass wir es hier eher mit einem selbständigen Schutzgeist, als mit einer aus den Seelenvorstellungen hervorgegangenen Erscheinung zu tun haben.[33]

---

[28] Op. cit., 111 f., 116.

[29] Širokogorov 1935 b, 135.

[30] Anisimov, op. cit., 111 Anm. 1.

[31] Širokogorov, op. cit., 53.

[32] Anisimov, op. cit., 110 f.

[33] *Main* (oder *majin*) kann sehr verschiedene übernatürliche Wesen bezeichnen: bei Ryčkov, op. cit., 87 ff. »das himmlische Wesen (Himmelsgott)«; bei Širokogorov, op. cit., 128 und 438 »Schutzgeist der Jagd«; bei Vasilievič, op. cit., 79 »Gott« (wohl in christlicher Bedeutung). Vgl. auch Anisimov, op. cit., 114.

Digitized by Google

Wenn wir die Angaben von Ryčkov und Anisimov vergleichen, so erhalten wir für die nördlichen Tungusen eine dualistisch oder dualistisch-pluralistisch geprägte Seelenauffassung: einerseits die Körperseelen, d. h. die belebende »Atemseele« (*erikše*), oder eine andere belebende Körperseele (*bejen*), nebst den verschiedenen spezialisierten Körperseelen (»Organseelen«) — andererseits aber die Freiseele (»Schattenseele«, *chanjan*). Die besondere Kinderseele *omi* scheint erst sekundär in diesen ursprünglichen Seelendualismus eingedrungen zu sein, und um sie haben sich später die Tendenzen zu einem Seelenmonismus angesammelt.

2.

Die Seelenauffassung der verschiedenen von ihm untersuchten Tungusengruppen im Transbaikalgebiet und in der Mandschurei wird von Širokogorov zusammenfassend im folgenden Wortlaut geschildert: »In conclusion it may be thus formulated that the Tungus of all groups have a conception of 'life' which distinguishes moving animals and man from plants, the latter being recognized only by some Tungus as being 'alive'. Men and animals also possess 'soul' which may be of different complexity varying with the different groups.«[34]

Was zuerst das »Leben«, *èrga*[35] betrifft, so handelt es sich hier um den Begriff der Lebensseele, die ausser im Atem, auch im Blute, im Herzen und im Puls erscheint. »It may also mean 'breathing', 'to breathe', and in a wrong translation it may be rendered as 'soul'«, sagt Širokogorov. »However, this translation may be accepted only in the largest sense of 'soul'.«[36] Damit hat Širokogorov wohl festhalten wollen, dass die vorzüglich im Atem aufgefasste Lebensseele einfach nur ein Lebensprinzip, nicht aber ein irgendwie personifiziertes Seelenwesen darstellt. Der Mensch lebt, erklärt Širokogorov an einer anderen Stelle die Auffassung der Tungusen von der Lebensseele, so lange *èrga* noch in ihm ist, und so lange besteht auch noch die Hoffnung, die verlorene »Seele« (d. h. Freiseele) zurückzubringen.[37]

Der Freiseele (*chanjan, chanjakan*) der nördlichen Tungusen ent-

[34] Širokogorov, op. cit., 53.
[35] Op. cit., 435 »the life« (Birarčen, Kumarčen, Mankova-Tungusen).
[36] Op. cit., 51.
[37] Op. cit., 208.

Digitized by Google

spricht die »Seele«, *an'akan*, der Tungusen östlich des Baikalsees. Näheres hat Širokogorov über diese Seelenvorstellung, die sich nach ihm unter auswärtigen Einflüssen zu einer »komplexen Seele« (a complex soul) entwickelt haben soll, nicht erfahren können. *An'akan* kann jedoch, wie er mitteilt, gelegentlich den Körper, *ulda*, das »Fleisch«, auf eine Zeit lang verlassen, ohne damit direkt das Leben des Menschen zu gefährden.[38] Wir glauben es hier mit der Freiseele der Transbaikal-Tungusen zu tun haben, die neben der Lebensseele den ursprünglichen Seelendualismus bildet. Was unter der sekundären »komplexen Seele« zu verstehen ist, werden wir gleich erfahren.

Die Birarčen, Kumarčen u. a. Tungusen in der Mandschurei haben eine komplexe, dreigeteilte Seelenkonzeption, die sie nach Širokogorov von den Mandschu übernommen haben. »The system adopted by the Tungus of Manchuria, with exception of the Reindeer Tungus of Manchuria«, erklärt er darüber, »is similar to that of Manchus. *Sus'i*, *sus'e* (Bir., Kum.) consists of three elements which have no special names. The etymology of this word is not clear. Among the Birarčen the soul given by *um'isma* — *um'i*, *om'i* [eine seelenverleihende Göttin] is called *om'i*. They say that *om'i* is given by the spirit to a child when it is in the mother's womb. If it is not given by the spirit the child will not grow. As without *om'i* it cannot grow, so without *èrga* it cannot live. In this conception the soul *sus'i* is independent of *om'i* and *èrga*. The Birarčen go so far that they assert that *om'i* is not even given to the childern but to the parents and those who have no *om'i* may have no children. In this conception *om'i* is merely 'reproductive power' and growth. — From a certain moment the child is considered not having *om'i* but as having *sus'i*. Before that time his soul is not yet established in the body, and there is a special placing for it which is called *an'an*.«[39]

Das menschliche Wesen beginnt also sein Leben mit der Lebensseele (*èrga*) und der besonderen provisorischen Kinderseele oder »Wachstumsseele« (*omi*), bis diese beim Heranwachsen des Kindes durch die »komplexe Seele« (*susi*) ersetzt wird. Dass die letztere die Rolle der ursprünglichen Freiseele (*an'an*) einfach usurpiert hat,

[38] Op. cit., 52, 135. Vgl. auch op. cit., 432: »*an'an* (Bir.) — s special placing for the child's soul; originally »the soul« — *an'akan* (Barg. Nerč.) — the soul«.

[39] Op. cit., 135. *An'an* übersetzt Širokogorov u. a. mit »shadow, immaterial substance« (loc. cit.) Vgl. auch Anm. 38.

Digitized by Google

ist von Širokogorov ausdrücklich festgehalten, indem er sagt: »The conception of the threefold soul is a new one, so that in the Birarčen conception different complexes are included: the old one of *an'an*, the new one of *om'i*, and at last that of the threefold soul — *sus'i*.«[40]

Von der letzteren erfahren wir so viel, dass sie als eine »komplexe Seelenkonzeption« drei Seelen enthält. Die erste *sus'i*-Seele kann als eine Art Freiseele im Seelenverlust fungieren: »The first soul may occasionally leave the body without causing any great harm, except loss of consciousness, but it cannot leave for a long time.«[41] — Dass sie die Rolle der Freiseele vollständig eingenommen hat, erhellt aus Mitteilungen, dass sie ausser in Ohnmacht auch im Schlafe den Körper verlassen kann und dann als Traumseele fungiert.[42] Die zweite *sus'i*-Seele kann ebenfalls als eine freie, ausserkörperliche Seele auftreten, aber nur während einer mehr begrenzten Zeit: »The second soul may also leave the body, but only for a short time as a long absence would result in death.«[43] — Vielleicht hat sich hierin eine Erinnerung an die ursprüngliche Stellung der *sus'i*-Seelen als Körperseelen erhalten, die allmählich als psychologische Freiseelen aufzutreten begannen, bis sie die genuine Freiseele verdrängten. — Eine solche Entwicklung wird jedenfalls durch den Charakter der dritten *sus'i*-Seele wahrscheinlich, denn sie ist während der ganzen Lebensdauer an den Körper, und nach dem Tode sogar an den Leichnam, untrennbar gebunden: »The third soul remains with the body as long as the body is not decomposed«,[44] sagt Širokogorov von ihr.

Ausser der Lebensseele (*èrga*), der Kinderseele oder »Wachstumsseele« (*omi*) und der Freiseele (*an'an*, *an'akan*), sowie der eigentümlichen »komplexen Seele« (*sus'i*), die die Freiseele ersetzt hat, berichtet Širokogorov aber noch von gewissen Vorstellungen bei den südlichen Tungusen in der Mandschurei und im Transbaikalgebiet, die auf eine Ichseelenkonzeption schliessen lassen. »However, the human being also possesses *do* (Bir.), *doŋ* (Khin.), *don* (Ner.) which may be defined as 'the complex of mental and psychic

[40] Op. cit., 135.
[41] Loc. cit.
[42] Op. cit., 134.
[43] Op. cit., 135.
[44] Loc. cit.

Digitized by Google

activity', which results in a certain 'moral' and 'intellectual' aspect and value of the person. It must not be understood as 'thought' or 'wish' for which conceptions they have special terms, borrowed from the Mongols ... Together with the destruction of the body *do* naturally disappears altogether. Etymologically it ought to be connected with *do* (Bir.) — the 'inside', the 'inside organs'. —According to the Birarčen, some animals have *do* in the sense of the psychomental complex.«[45]

Die bis in den Tod an den Körper gebundene Ichseele, *do* der Birarčen, *doŋ*, *don* der Khinganen und Nerčinsker Tungusen im Transbaikalgebiet, die Trägerin der psychischen Aktivität im Menschen, ist wohl in irgendeinen »inneren Organ» lokalisiert worden, wonach sie ihren Namen erhalten hat.

Die recht komplizierte Seelenauffassung der von Širokogorov untersuchten Tungusen im Transbaikalgebiet und in der Mandschurei scheint auf einen dualistischen Pluralismus zwischen der Lebensseele (*èrga*) und der Ichseele (*do*, *don*) einerseits und der Freiseele (*an'an*, *an'akan*) andererseits zurückzugehen, zu dem sich als ein besonderes Seelenelement die preliminäre Kinderseele (*omi*) gesellt hat. In der sekundären »komplexen Seelenkonzeption« *sus'i* erkennen wir ebenfalls einerseits die Freiseelenelemente (erste und zweite *sus'i*), sowie das ursprüngliche Körperseelenelement (dritte *sus'i*), das wohl der Ausgangspunkt der »dreigeteilten Seele« gewesen ist.

Die sog. L a m u t e n, d. h. die Tungusen am Ochotskischen Meer, sollen auch einerseits die Lebensseele, *ergan*[46], andererseits aber eine »materielle Seele«, *an'an*, *han'inni*, und eine »immaterielle Seele«, *muyonni*, annehmen, wie Širokogorov nach Mitteilungen von P. V. Olenin berichtet.[47] Da *an'an*, *han'inni* etymologisch eine »Schattenseele« ist, die bei allen anderen hier untersuchten Tungusengruppen als Freiseele erscheint, so wird es sich wohl auch hier darum handeln. *Muyonni* wird von Širokogorov mit der Seele *sür* der Jakuten

[45] Op. cit., 52. Vgl. op. cit., 434: do (Bir.) — the complex of mental and psychic activity, »inside«, »internal organs.« *don* (Nerč.) — *doŋ* (Khin.) vide *do*.« Vgl. auch Vasilievič, op. cit., 41.

[46] Širokogorov op. cit., 435. Vgl. auch Vasilievič, op. cit., 188.

[47] Širokogorov, op. cit., 53. Da Širokogorov Olenin nicht unter seinen Quellenangaben verzeichnet hat, scheint es sich um eine mündliche Mitteilung zu handeln.

Digitized by Google

verglichen, die wohl ursprünglich die Freiseele bezeichnet hat, nunmehr aber als eine Ichseele fungiert.[48] — Vielleicht ist daher die Seelenauffassung der Lamuten eine den südlichen Tungusen entsprechende, dualistisch-pluralistische gewesen: einerseits die beiden Körperseelen, d. h. die Lebensseele und Ichseele, andererseits aber die Freiseele.

Über die Seelenvorstellungen der Amur-Tungusen, d. h. der verschiedenen kleinen tungusischen Völkerschaften im Amurgebiet, sind wir nur sehr dürftig unterrichtet. Nach dem Wenigen, was wir darüber wissen, lässt sich jedoch, unterstützt durch die Analogie der anderen Tungusen, auch hier ein Seelendualismus oder ein dualistischer Pluralismus annehmen. So kennen z. B. die Negda einerseits eine Lebensseele, *öigön*, das »Leben« (vgl. *èrga* der südlichen Tungusen)[49], andererseits aber die Freiseele, *chan'an*, »Seele, Schatten, Spiegelbild, Totenseele«.[50] Bei den Oročen trägt die Freiseele die Bezeichnung *hana*, »Seele, Schatten« und ist ebenfalls die überlebende Seele.[51] Aber bereits zu Lebzeiten des Menschen kann sie sich zeitweilig vom Körper des Eigentümers trennen, ohne dadurch das Leben zu gefährden. Der Betreffende verliert jedoch dabei sein Bewusstsein.[52] Die Olčen (Olča) bezeichnen die »Schattenseele« des Lebenden, sowie den Totengeist mit *panja*, das etymologisch und semasiologisch der goldischen Seelenbenennung *fanja* entspricht.[53] Sternberg hat in seinen Aufzeichnungen eine Reihe sprachlicher Notizen zu den verschiedenen amurtungusischen Seelenbenennungen gegeben, die alle darauf hinauskommen, dass wenigstens die Freiseele (»Schattenseele«) bei allen diesen Völkerschaften unter der gemeinsamen tungusischen Bezeichnung für »Seele-Schatten, Schattenseele« bekannt gewesen ist.[54] Da andererseits auch die belebende »Atemseele« vom gemeintungusischen Wortstamm für »Leben, Atem« (z. B. *öigön* der Negda) den Amur-Tungusen nicht unbekannt zu sein scheint, dürfte ein Seelendualismus zwischen der Freiseele einerseits und der Lebensseele andererseits auch für diese Völkerschaften sehr wahrscheinlich sein.

[48] Vgl. Kap. Jakuten: *sür*.

[49] Širokogorov, op. cit., 51, 440.

[50] Sternberg 1933, 538, 548.

[51] Op. cit., 435, 447. Vgl. auch Sternberg 1936, 14.

[52] Avrorin-Kozminskij 1949, 330 Anm. 1.

[53] Širokogorov, op. cit., 52 f., 136, 435. Vgl. auch Zolotarev 1939, 113.

[54] Sternberg 1933, 519 ff.

Digitized by Google

GOLDEN

Von allen tungusischen Völkerschaften im Amurgebiet sind wir am besten über die Seelenauffassung der Golden unterrichtet, die durch die russischen Forscher Šimkevič[1] und Lopatin[2] untersucht worden sind. In seiner grossen Monographie sagt Lopatin zur Vorstellung von der »Seele des Menschen« bei den Golden: »Nach dem Glauben der Golden, hat die Seele beim Menschen drei Gestalten, und dementsprechend haben sie für die Seele auch drei Benennungen: *omija*, *ergeni* und *fanja*.«[3] Es sieht also so aus, als ob Lopatin bei den Golden stillschweigend einen Seelenmonismus annehmen würde. Auf Grund der Angaben, die er und Šimkevič gemacht haben, handelt es sich jedoch tatsächlich um drei verschiedene Seelenvorstellungen, die wir alle in ihrer ursprünglichen Bedeutung bereits bei den Tungusen kennen gelernt haben, d. h. *omija* (vgl. tung. *omi*), die Kinderseele; *ergeni* (vgl. *erikše*, *èrga* u. a.), eine Lebensseele (»Atemseele«); und *fanja* (vgl. *chanja* u. a.), die Freiseele (»Schattenseele«). Die Seelenauffassung der Golden hat aber eine bedeutende Umwandlung erfahren, und zeigt — vielleicht aus rein autochthonen Impulsen, vielleicht auch nach fremden Mustern — tatsächlich eine starke Neigung zur Entwicklung eines einheitlichen, monistischen Seelenbegriffes.

Omija ist auch bei den Golden, wie *omi* bei den Tungusen, eine besondere, provisorische Kinderseele, die beim erwachsenen Menschen später keine Rolle mehr spielt. Lopatin berichtet, dass sich die Golden im Himmel (*boa*) einen Seelenbaum, *omija-muoni*, denken, auf dem die Seelen (*omija*) der noch nicht geborenen Kinder in der Gestalt kleiner Vögelchen sitzen, bis sie von dort auf die Erde herabfliegen und sich in die werdenden Mütter begeben. Der Schamane kann sie von dort auch einer unfruchtbar gebliebenen

[1] Šimkevič 1896 und 1897.

[2] Lopatin 1922.

[3] Lopatin, op. cit., 199. Vgl. auch Šimkevič 1897, 1 f.

Digitized by Google

Frau während seiner schamanistischen »Himmelsreise« herabholen. Die *omija*-Seele eines im ersten Lebensjahr gestorbenen Kindes kehrt in den Himmel zurück, kann aber von der gleichen Mutter wiedergeboren werden.[4] Was aus der Kinderseele sonst wird, erfahren wir nicht, denn beim grösseren Kinde spricht man einfach nicht mehr von ihr. Anstatt *omija* hat der Erwachsene *erga*, erklärt Šimkevič[5], Lopatin aber schreibt, dass nach dem ersten Lebensjahr sich die *omija* in die *ergeni*-Seele verwandle.[6]

Ergeni (*erga*), ursprünglich wohl die Lebenssele[7], hat bei den Golden eine weitgehende Veränderung erfahren. Lopatin berichtet, dass die Golden sich *ergeni* in der Gestalt eines kleinen Menschen d. h. in der verkleinerten Gestalt des Eigentümers vorstellen. In dieser Gestalt verlässt *ergeni* gelegentlich den Körper des Menschen, wandert im Traume, weshalb man auch einen Schlafenden nicht vor dem natürlichen Erwachen aufwecken darf, da sonst die Seele draussen bleiben und in die Gewalt der bösen Geister geraten kann. Diese trachten nämlich danach, sich in den Besitz der Seele zu setzen, binden sie, wenn sie sie eingefangen haben, an einen Baum, werfen sie abwechselnd in heisses und eiskaltes Wasser und tun ihr überhaupt allerlei Leid. Alles, was der Seele draussen begegnet, trifft aber den Eigentümer an seinem Leibe, z. B. bekommt er Fieberanfälle, wenn die Seele in heisses Wasser gerät, oder Schüttelfrost, wenn sie ins eiskalte Wasser gestossen wird. Wenn der Seele ihre Hand beschädigt wird, kann der Mensch seine Hand nicht gebrauchen; werden der Seele die Augen ausgestochen, so erblindet ihr Eigentümer; und stirbt die Seele, so stirbt auch der Mensch.[8]

Ausser durch Seelenverlust, erklären die Golden eine Erkrankung aber auch durch das Eindringen der bösen Geister in den Körper des Menschen. In beiden Fällen wendet man sich an den Schamanen,

---

[4] Lopatin, op. cit., 199 f.

[5] Šimkevič, 1897, 1, Anm. 1.

[6] Lopatin, op. cit., 200.

[7] Širokogorov 1935 b, 51 und 435 übersetzt *ergeni* (Golden) mit »Leben« (life) und vergleicht sie mit *èrga* der Tungusen, *èrgen* der Mandschu. Nach von Schrenck 1881 (Wörterverzeichnis) sollen die Golden für die »Atemseele« auch das Wort *orgō* (vgl. *ōigōn* der Negda) gebrauchen.

[8] Lopatin, op. cit., 200 f. Šimkevič 1896, 39 f.

Digitized by Google

der im ersten Fall die verlorene Seele »herbeiruft«, im anderen Falle aber die Geister aus dem Körper des Kranken vertreibt.[9]

Ergeni, die im Atem identifizierte Lebensseele der anderen Tungusen, hat sich bei den Golden also zu einem persönlichen Seelenwesen entwickelt, das nach seinen Funktionen als Traumseele, als die verlorene Seele im Seelenverlust, sowie überhaupt als ein verkleinertes Abbild des Menschen, seine ausserkörperliche Erscheinungsform, als eine typische Freiseele auftritt. Wie dies zu erklären ist, werden wir noch aufzuklären versuchen.

Dass die Golden ursprünglich eine andere Konzeption, oder wenigstens einen anderen Namen für die Freiseele gekannt haben, wird daraus ersichtlich, dass sie den Totengeist, die überlebende Seele, mit einem Wort benennen, das etymologisch der Freiseelenbenennung in allen mandschu-tungusischen Sprachen entspricht und überall, auch bei den Golden, »Schatten, Schattenseele, Spiegelbild« bedeutet: *fanja, pan'a.*[10] Die Freiseele *ergeni* dagegen, ist nie mit dem Schatten verglichen worden, man hat sie sich nie schattenhaft vorgestellt, sondern als eine kleine menschliche Gestalt.

Nach Lopatin sollen sich die Golden die Sache so vorstellen, dass *ergeni*, die Seele des Lebenden, sich nach dem Tode des Menschen in *fanja*, »Schatten, Totenseele«, verwandle.[11] *Fanja* wird in ihrer »sichtbaren Gestalt«, d. h. in einem »Seelenbehälter«, einem mit Trauerfarben dekorierten Polsterkissen und einem an eine Menschenfigur erinnernden Pfeifenstativ, im verwickelten Totenkult der Golden verschiedenen Riten unterworfen, die den Zweck haben, die Totenseele zu verwahren und schliesslich wegzuschicken.[12]

Der ursprüngliche Seelendualismus der Golden kann sich also einmal wahrscheinlich zwischen der Lebensseele (ergeni) und der Freiseele (*fanja*, eine »Schattenseele«) bewegt haben, zu denen sich die Konzeption von einer besonderen, provisorischen Kinderseele (*omija*) gesellt hat. Dass *fanja* die Freiseele bedeutet hat, können wir schon daraus ersehen, dass sie immer noch den Menschen nach dem Tode, den Toten als solchen, repräsentiert. Dass *ergeni* ursprünglich eine

[9] Lopatin, op. cit., 200 f., 282. Šimkevič, loc. cit.

[10] Sternberg 1933, 519 übersetzt *pan'a* (Golden) mit »Schatten, Seele, Spiegelbild«.

[11] Lopatin, op. cit., 201

[12] Op. cit., 292 ff. Vgl. auch op. cit., Pl. XXXIV, Fig. 84.

Digitized by Google

belebende Seele bezeichnet hat, lässt sich aus der Etymologie dieses allgemein tungusischen Wortes herauslesen. Dies hat auch Širokogorov festgehalten, wenn er zu den Angaben von Lopatin über die Seelenvorstellungen der Golden bemerkt: »Conception of 'soul' amongst the Goldi who are living in the neighbourhood of the Birarčen and Manchus is very close to that of the Manchus and Tungus of Manchuria. I. A. Lopatin has given some facts which are interesting. He says that the Goldi distinguish 'three kinds of soul', which are *omija*, *ergeni* and *fan'a*. We have already observed all three among other groups. *Omija* is the 'soul' sent by the spirit *oyosi mama* (Manchus), *om'is'i* (Tungus Birarčen-Kumarčen etc.). I. A. Lopatin gives the same fact when he relates how the shaman may get the soul for a child. *Ergeni* is *èrga* above discussed and it cannot be called 'soul',—among the Goldi it is 'life' as it is among other groups.«[13] — Širokogorov hat hier wohl den ursprünglichen Sinn der Seelenvorstellung *ergeni* richtig erfasst, hat aber sonst die Angaben über diese Seele bei den Golden, die Lopatin und Šimkevič gemacht haben, nicht berücksichtigt. — In der Seelenauffassung der Golden, wie sie von den beiden letzteren beschrieben worden ist, ist *ergeni* eine Art Freiseele, ja sogar eine sehr typische Freiseele, da man auch die im Traume erscheinende Seele *ergeni* benennt. Da wir bei Šimkevič und Lopatin von keiner anderen Seele des lebenden, erwachsenen Menschen neben ihr hören, so kann *ergeni* direkt eine einheitliche Seele genannt werden.

Wie die Golden zu diesem Seelenmonismus gekommen sind, ist nicht leicht nachzuweisen. Wohl haben wir einige Angaben über monistische Seelenbegriffe bei den benachbarten Tungusen[14], von denen die Renntiertungusen in der Mandschurei die nächsten sind, und in diesen Fällen scheint es sich um den russischen Missionseinfluss zu handeln.[15] — Bei den Golden kann es sich aber vielleicht auch darum handeln, dass sie in der Kinderseele (*omija*) bereits einen sozusagen einheitlichen Seelenbegriff hatten, die nicht nur das Leben und das Wachstum im Kinde aufrechterhält, sondern zugleich auch als eine Art (psychologische) Freiseele vikariert, da das Kleinkind ja keine anderen Seelen hat. So schildert z. B. Šimkevič, wie der goldische Schamane den Seelenvogel, *omija*, die aus dem Körper des

[13] Širokogorov, op. cit., 53.

[14] S. Anm. 30, 31 im Kap. Tungusen.

[15] Širokogorov, op. cit., 53. Wie die Renntiertungusen in der Mandschurei diese Seele benennen, sagt Širokogorov nicht.

Digitized by Google

erkrankten Kindes entflohen ist, wieder zurückbringt und das Kind heilt.[16] Da *omija*, wie Lopatin es erklärt, nach dem ersten Lebensjahr einfach in die *ergeni* »verwandelt wird«, wie die Golden es sich vorstellen sollen, so kann *ergeni* ihren Charakter als eine einheitliche Seele von der Kinderseele erhalten haben, die ja von Anfang an eine Doppelrolle als Lebensseele und Freiseele zugleich spielt.[17]

Darum möchten wir zusammenfassend behaupten, dass der ursprüngliche Seelendualismus der Golden, der, wie bei allen anderen tungusischen Völkerschaften, zwischen einer Lebensseele einerseits und der Freiseele andererseits bestanden hat, sich unter dem Einfluss der Kinderseele, einer nicht unmittelbar in den primitiven Seelendualismus gehörenden Seelenkonzeption, in eine Art Seelenmonismus verwandelt hat, in dem die ursprüngliche Lebensseele, *ergeni*, indem sie die Rolle der Freiseele usurpiert hat, nunmehr einen einheitlichen Seelenbegriff bildet.

[16] Šimkevič 1897, 6.

[17] Vgl. Teil II: Kap. Kinderseele.

Digitized by Google

MANDSCHU

Die Mandschu, worunter der kleine Bevölkerungsrest in der Nordmandschurei verstanden wird, der die Mandschusprache noch bewahrt hat, gehören wohl nicht mehr in unser nordeurasisches Gebiet, da sie aber als ein zum mandschu-tungusischen Sprachstamm gehörendes Volk mit ihren nördlichen Stammesverwandten, den Tungusen, viel Gemeinsames auch in den Seelenvorstellungen aufweisen, so sollen sie hier kurz zur Besprechung herangezogen werden, wobei wir uns auf die Angaben berufen, die Sirokogorov, der die Mandschu gründlich erforscht hat[1], über ihre Seelenvorstellungen macht.

Im Grunde genommen ist die Seelenideologie der Mandschu durch einen ähnlichen Dualismus, oder einen dualistischen Pluralismus, gekennzeichnet, wie wir bei den Tungusen kennen lernten. Sie hat sich aber sehr stark in Richtung einer recht komplexen Seelenspekulation entwickelt und an ihrer ursprünglichen, volkstümlichen Anschaulichkeit vieles eingebüsst. Dass die komplexe, spekulative Seelenideologie der Mandschu, bei der fremde, buddhistische Einflüsse mit im Spiel gewesen sind, wie Širokogorov es meint, auch die Seelenauffassung der Tungusen in der Mandschurei, sowie sogar im Transbaikalgebiet, umzuformen vermocht hat, haben wir bereits gehört.

Die Lebensseele, oder das belebende Prinzip in Menschen, Tieren und teilweise auch in Pflanzen, heisst bei den Mandschu *èrgen* (vgl. *èrga* der Tungusen). Širokogorov übersetzt es mit »the life, in a broad sense of the word«. Die Mandschu sollen *èrgen* mit der Lebenskraft (living power) und mit dem Atem identifizieren, und lokalisieren dieses allgemeine Lebensprinzip »in the body on the heigh

[1] Širokogorov 1919; 1935 a, b.

Digitized by Google

of sternum«. — »It is also identified with air exhaled by living peoples«, erklärt Širokogorov.[2] — Wir erkennen in *èrgen* somit die im Atem aufgefasste Lebensseele.

Neben der Lebensseele treffen wir bei den Mandschu eine komplexe, dreigeteilte »Seele«, die an die Stelle der ursprünglich, und im Volke gewiss noch weiterhin, einheitlich und anschaulich vorgestellten Freiseele getreten ist. Über diese komplexe »Seele« berichtet Širokogorov ausführlich:

»According to the Manchus the human being consists of the material element and elements which cannot be seen, but which make the man live and act as man does. These elements are called *fajanga* (Manchu Writ.) usually *fojeŋo* (Manchu Sp.), which may be translated 'soul'. This is not, however, a good translation, for *fojeŋo* is composed of three elements; namely, (1) *wuneŋi fojeŋo* (*unengi fajanga*)—the 'true soul', as the Manchus understand it, which is considered as a principal component of *fojeŋo*; (2) *čergi fojeŋo* (cf. *cargi fajanga* Manchu Writ.)—the 'soul which precedes' which is near the first (cf. *čargi*); (3) *olorgi fojeŋo*—the 'external soul'. These three elements are not understood by the Manchus as independent one of another, but according to their explanation the three-fold aspect of the soul is the same as that of a finger which has nails, bones, and 'meat'. The soul is received from *oŋosi mama* who supplies all children with souls. The second soul after death returns to *oŋosi mama* [eine besondere Seelenverleihende Göttin] for being given to other children, while the third soul goes to the spirit of the lower world *ilmunxan*, after which it may be incarnated into other people and animals, thus it is received from *ilmunxan*. According to some Manchus the second soul may be identified with the power of continuation of the species, i. e. it is a biological power of continuity which is characteristic of the man and all animals, but which, according to the Manchus, is lacking in plants. The second 'soul' seems to be also responsible for all physiological functions of a higher order. After death it remains in the body for some time. The first or 'true soul' is that which may be compared with 'consciousness', 'self-cognition'. However, the 'thought' is not the same as 'true soul' for 'thought'

[2] Širokogorov 1935 b, 51, 435.

Digitized by Google

—*gonin*—is a result of the activity of all 'souls' which is produced in the heart and is in some relation to the liver.—Thus, this theory of 'soul' may be represented in the scheme: the soul, which is the principal one, is the individual consciousness; the second is the reproductive power; the third is the migrating 'soul' which is the soul familiar to Europeans; all three together form *fojeŋo*—the 'soul' characteristic of man. Indeed, this conception is not originally a Tungus conception,—it is one of the numerous modifications of the vulgarized Buddhistic conceptions which reached the Manchus through Chinese and Central Asiatic groups.«[3]

Wie bei den Tungusen, so muss auch bei den Mandschus ursprünglich anstatt dieser komplexen dreigeteilten Seelenkonzeption einmal die Vorstellung von einer einheitlichen »Schattenseele«, d. h. Freiseele, gestanden haben, meint Širokogorov an anderer Stelle: »This is the old conception of soul—shadow (*an'an — fan'a — fojeŋo*).«[4] *Fojeŋo* der Mandschu hätte somit diese ursprüngliche »Schattenseele« bezeichnet, wie das etymologisch und semasiologisch verwandte Wort *an'an* der Tungusen in der Mandschurei, oder *fan'a* der Golden.

Wenn wir jedoch die einzelnen »Elemente« in dieser sekundären, komplexen Seelenkonzeption einer näheren Betrachtung unterziehen, erhalten wir das Bild einer pluralistischen, ja, gewissermassen sogar dualistisch-pluralistischen Seelenauffassung, in der sich die Komponente der Körperseele und Freiseele verstecken.

Die »erste Seele« zeigt in ihrer Eigenschaft als Trägerin des Selbstbewusstseins im Menschen den Aspekt einer Ichseele. Andere Funktionen der Ichseele, wie der Denkprozess, werden aber, wie wir hörten, von allen »drei Seelenelementen« gemeinsam getragen. Nun kennt die Mandschusprache aber auch den Begriff *do* (vgl. tung. *do, don, doŋ*) als Inbegriff für den »Komplex der mentalen und psychischen Aktivität« (the complex of mental and psychic activity), der in den inneren Organen (»inside organs«, »inside«) verlegt wird.[5] Das Herz und die Leber treten dabei, wie wir oben hörten, als besondere »psychische Zentralorgane« hervor. Wir haben allen Anlass zu vermuten, dass *do* als Inbegriff des psychi-

[3] Op. cit., 52.
[4] Op. cit., 136.
[5] Op. cit., 52, 434.

Digitized by Google

schen Lebens im Menschen eine Ichseele im Seelensystem der Mandschu vorgestellt hat. Die »erste Seele« im sekundären, komplexen Seelenbegriff hat aber ihre Rolle wenigstens teilweise übernommen.

Die »zweite Seele«, die Trägerin der höheren physiologischen Lebensprozesse wird eine Körperseele sein. Sie ähnelt stark an die tungusische-goldische Kinderseele, *omi, omija*, indem sie von einer besonderen seelenverleihenden Göttin dem Kinde gegeben wird. Dass diese Seele nach dem Tode zuerst eine Zeit lang noch beim Leichnam verweilt, dann aber zu der Göttin in den Himmel zurückgeht, also als eine überlebende Seele gedacht worden ist, dürfte wohl aus ihrer Stellung als eine von den himmlischen Gottheiten stammende Seele erklärt werden können. Ihre grosse Bedeutung geht u. a. daraus hervor, dass sie dem Kinde durch die seelenverleihende Göttin, aber auf Anordnung des Himmelsgottes *apka enduri* geschickt wird.[6] Eine so wichtige Seele hat wohl leicht die anderen konstitutiven Seelenelemente im ursprünglichen Seelendualismus in ihren Bannkreis zu schlagen vermocht.[7]

Die »dritte Seele« endlich, die ausserhalb des Menschen wandert und nach dem Tode des Eigentümers in die Unterwelt geht, dürfte die eigentliche Freiseele (*fojeŋo*) sein, wonach die sekundäre, komplexe Seelenkonzeption ihre Bezeichnung erhalten hat.

Wie stark der ganze sekundäre Seelenkomplex *fojeŋo* auf der Grundlage der Freiseelenvorstellung beruht, wird klar, wenn wir hören, dass alle drei »Elemente« in ihm mehr oder minder deutlich als freie, ausserkörperliche Erscheinungen fungieren können. Darüber berichtet Širokogorov: »The first soul of the Manchus or *wuneŋi fojeŋo* and the first soul of the Tungus of Manchuria may be easily observed in the manifestations of exteriation of the soul, e. g. the loss of consciousness, not followed by death, travelling during dreams, communication at a distance, intrusion of the soul into other people, etc.«[8] Der Bewusstseinsverlust wird z. B. dadurch erklärt, dass die »erste Seele« beim plötzlichen Erschrecken den Körper verlässt.[9] Dass die Anwesenheit dieser Seele

[6] Op. cit., 128.
[7] Vgl. Teil II: Kap. Kinderseele.
[8] Op. cit., 134.
[9] Loc. cit.

Digitized by Google

im Körper aber doch von lebenswichtiger Bedeutung ist, sehen wir aus einer anderen, mit der ersten Nachricht nicht leicht zu vereinbarenden Mitteilung: »The first soul is the true soul which cannot leave the body without causing death.«[10]

Aber auch die »zweite Seele«, die doch die »höheren physiologischen Funktionen im Körper trägt«, kann den Eigentümer bereits zu Lebzeiten auf kürzere Zeit verlassen: »The second soul may temporarily leave the body which results in dreams and loss of consciousness«[11], heisst es von ihr, genau wie von der »ersten Seele«. — Und so verhält es sich natürlich auch mit der »dritten Seele«, der »ausserkörperlichen« und »wandernden« Seele. Auch sie verlässt den Körper im Schlafe, »so that the Manchus as well, form their idea about its existence from the fact of dreams«.[12] Aber auch beim heftigen Erschrecken springt sie aus dem Körper, wonach der betreffende Mensch »schläfrig und träumerisch« (sleepy and dreamy) wird.[13] Da die Existenz der »dritten Seele« direkt aus den Träumen erschlossen wird, wird sie wohl in einem noch höheren Grade als die beiden anderen »Seelen« eine Traumseele sein. Dies weist wiederum in der Richtung hin, dass wir es in der »dritten Seele« mit dem ursprünglichen Freiseelenkomponent in der sekundären, komplexen Seelenkonzeption *fojeŋo* zu tun haben.

Nunmehr fungieren aber alle drei »Seelen« als ausserkörperlich wirkende Seelen. »The case of absence for a long time of one of the souls may also cause not only a feeling of uneasiness and confusion, but also complete unconsciousness and even death if the period of absence should be extended over a certain time«, sagt Širokogorov über die Rolle dieser »Seelen« im Seelenverlust.[14] Ein solcher Freiseelenpluralismus ist natürlich dadurch entstanden, dass verschiedene Körperseelen (die Ichseele und die Kinderseele) als psychologische Freiseelen neben der eigentlichen Freiseele aufzutreten begonnen haben.

In seiner Darstellung über den Schamanismus der Tungusen und Mandschu hat Širokogorov an mehreren Stellen anschauliche Beispiele zu Seelenverlust und Seelensuche durch den Schamanen gegeben, ohne aber dabei zu nennen, um welche »Seele« es sich han-

[10] Op. cit., 135.
[11] Loc. cit.
[12] Op. cit., 134.
[13] Op. cit., 135.
[14] Loc. cit.

Digitized by Google

delt.[15] Es heisst lediglich, dass es sich um »one of the component of the soul (*fojeŋo*)« handelt.[16] Vielleicht beweist dies gerade, was wir bereits hervorgehoben haben, dass die Freiseele, trotz ihrer Aufteilung in die »drei Elemente« oder »drei Seelen«, im Volksbewusstsein einheitlich aufgefasst worden ist.

Über die Gestalt, in der die Seele den Körper verlässt und sich manifestiert, hören wir nur bei der »dritten Seele«, dass sie ähnlich wie die »erste Seele« (erste *sus'i*-Seele) der mandschurischen Tungusen, in ihrem freien, ausserkörperlichen Auftreten den Eigentümer in seiner ganzen Körperlichkeit repräsentiert: »It should be pointed out that the first soul [d. h. die erste *sus'i*-Seele der Tungusen] as well as *olorgi fojeŋo* [die »dritte Seele« der Mandschu] possesses a very important peculiarity, namely, it represents in its exteriorated form all parts of the body.«[17] Dies beweist wiederum, dass wir es in der »dritten Seele« mit dem eigentlichen Freiseelenkomponent in der komplexen Seelenkonzeption *fojeŋo* zu tun haben. Aber man möchte sich doch fragen, in welcher Gestalt sich denn die anderen beiden »Seelen« manifestieren, wenn sie ausserkörperlich auftreten?

Einige kurze Angaben hat Širokogorov auch über die Lokalisation der »Seelen« im Körper gemacht. Danach erscheint das Herz als Hauptsitz der Seelenkonzeption *fojeŋo*, wo wir bereits die ursprüngliche Ichseele lokalisiert hatten.[18] Die Vermengung der Begriffe Körperseele(n) und Freiseele erweist sich auch darin.

Der ursprüngliche Dualismus, oder dualistische Pluralismus, in der Seelenauffassung der Mandschu lässt sich vielleicht am besten in der Zweiheit zwischen den Körperseelen, d. h. der Lebensseele (*èrgen*), sowie der Ichseele (*do*) einerseits, und der ursprünglich einheitlichen Freiseele (»Schattenseele«, *fojeŋo*) andererseits kennzeichnen. In der sekundären, komplexen Seelenideologie finden wir aber gleichfalls sowohl Körperseelenkomponente (»erste« und »zweite Seele«), sowie den für diesen Seelenkomplex (*fojeŋo*) konstitutiven Freiseelenkomponent (»dritte Seele«). In der Vermengung der beiden Komponente meldet sich bereits die Tendenz zu einem monistischen Seelenbegriff an.

[15] Z. B. op. cit., 136, 208, 243, 307.
[16] Op. cit., 243.
[17] Op. cit., 136.
[18] Op. cit., 135.

Digitized by Google

BURJATEN

Von den Völkern der mongolischen Sprachgruppe, Mongolen, Kalmücken und Burjaten, gehören streng genommen nur die letzteren in unser nordeurasisches Gebiet. Von allen mongolischen Völkerschaften haben die Burjaten ihren alten heidnischen Glauben auch am besten bewahrt. Die im früheren Gebiet Gouv. Irkutsk wohnenden westlichen Burjaten wurden vor dem ersten Weltkriege in der offiziellen russischen Religionsstatistik noch als »Schamanisten« bezeichnet, wogegen die östlichen Burjaten im Transbaikalgebiet als Buddhisten (Lamaisten) bekannt waren. Die Quellen über die alte Religion der Burjaten sind ziemlich zahlreich, und in vielen finden sich auch wertvolle Angaben über die Seelenvorstellungen. Gute Aufzeichnungen unter seinem Volke hat in dieser Hinsicht der gelehrte Burjate Changalov gemacht.[1] Auf seinen Angaben beruhen zum grossen Teil die Arbeiten der russischen Forscher Agapitov[2] und Podgorbunskij[3], von denen der letztere gerade die Seelenvorstellungen ausführlich behandelt hat. Ausserdem sind der russische Forscher Batarov[4] und der Burjate Sandschejew[5] zu nennen, von denen der letztere die Seelenvorstellungen der Burjaten im Alarsker Kreis (Alaren-Burjaten) sehr ausführlich dargestellt hat. Manche dieser Quellen leiden jedoch unter dem Mangel, dass sie nicht angeben, um welche Seelenkonzeption es sich in den von ihnen referierten Fällen handelt. Podgorbunskij und Sandschejew bilden hierin eine Ausnahme, und an Hand ihrer genauen Ausführungen wir es uns auch möglich sein, die Angaben der übrigen Quellen in den Zusammenhang sinngemäss einzuordnen.

Nach Podgorbunskij denken sich die Burjaten, dass der Mensch aus drei Teilen besteht: dem Körper (*beje*), dem Atem (»niedere Seele«, *amin*), und der eigentlichen oder »höheren Seele«, *sünesun*.

[1] Changalov 1890.
[2] Agapitov & Changalov 1883.
[3] Podgorbunskij 1891.
[4] Batarov 1890; 1926.
[5] Sandschejew 1927.

Digitized by Google

Solange *amin*, »Atem, Leben«, noch im Körper ist, lebt der Mensch, erklärt Podgorbunskij, auch wenn die »höhere Seele« (*sünesun*) entwichen sein sollte. *Amin*, die »niedere Seele«, mit der sowohl die Menschen als auch die Tiere ausgerüstet sind, wird also eine im Atem aufgefasste Lebensseele sein, denn gerade das Aufhören des Atems beim Sterben, der Verlust der *amin*-Seele, bedeutet den Tod.[6]

Auch Sandschejew erwähnt kurz *amin*, das »Leben« oder den »Atem«[7], d. h. die im Atem identifizierte Lebensseele, die nicht als ein irgendwie personifiziertes Seelenwesen vorgestellt worden scheint. Ausführlicher behandelt er aber die »drei Hauptseelen«, d. h. die *hünehen* (vgl. *sünesun*), nebst zwei anderen »Seelen«, die wir unten näher betrachten werden.

Über die »eigentliche« oder »höhere Seele«, *sünesun*, schreibt Podgorbunskij, dass sie nach dem Glauben der Burjaten nur dem Menschen zukommt. Sie hat die Gestalt eines »kleinen Menschen« und ähnelt ganz ihrem Eigentümer. Die Burjaten sollen sich *sünesun* auch gleich stofflich vorstellen, wie den Körper, *beje*, sie ist aber aus einem »feineren Stoff«.[8]

Sünesun kann sich bereits zu Lebzeiten des Menschen gelegentlich von seinem Körper trennen und ein selbständiges Dasein führen. So wandert die Seele während der Mensch schläft und unternimmt im Traume »lange Reisen«. Da die Seele im Traume wandert, erinnert sich der Mensch auch seiner Träume und kann sie später anderen erzählen, sagen die Burjaten. Obwohl an dieser Stelle, wo von der Traumseele die Rede ist, Agapitov und Changalov nur von der »Seele« im allgemeinen sprechen, müssen wir allem Anschein nach hier gerade *sünesun* als die im Traume wandernde Seele annehmen, denn auch bei Podgorbunskij erscheint *sünesun* an einer Stelle in dieser Rolle.[9] Da Agapitov und Changalov überall nur von der »Seele« schlechthin sprechen, und *sünesun*, wie wir hörten, die »eigentliche (höhere) Seele« ist, kann es sich nur um sie handeln.

Nach Podgorbunskij werden auch verschiedene Krankheiten durch den Verlust der Seele, *sünesun*, erklärt. Wenn *sünesun* in die

[6] Podgorbunskij, op. cit., 18 f.
[7] Sandschejew, op. cit., 585.
[8] Podgorbunskij, loc. cit.
[9] Agapitov & Changalov, op. cit., 58; vgl. Podgorbunskij, op. cit., 19 f.

Digitized by Google

Gewalt der bösen Geister oder sogar ihres Herren, dem Unterweltsherrscher *Erlik*, gerät, erkrankt der betreffende Mensch und man muss sich um Hilfe an den Schamanen wenden. Wenn dieser festgestellt hat, dass die verschwundene Seele nicht mehr aus eigener Kraft zurückkehren kann, begibt er sich selbst auf die Suche nach der Seele. Ein Mensch kann nach der Anschauung der Burjaten höchstens drei, sieben oder neun Jahre ohne diese Seele leben, wird aber dann die ganze Zeit lang krank und leidend sein.[10]

Da die *sünesun* das vollkommene Abbild des Menschen sowohl in äusserer, körperlicher Hinsicht, wie nach den Eigenschaften des zugehörigen Menschen ist, glauben die Burjaten, dass eine »kluge Seele«, d. h. die Seele eines klugen Menschen, sich auch durch eigene Geschicklichkeit gegen die Gefahren wehren kann, die ihr während ihres Aufenthaltes ausserhalb des Körpers drohen. Die Geister verfolgen sie wohl oft und treiben sie in ferne, unbekannte Gegenden, grosse, undurchdringliche Urwälder, grenzenlose Steppen, über gefährliche Gewässer, wo die Seele leicht umkommen kann, aber mit Hilfe ihrer Ahnen und anderer guten Geister kann sie sich dennoch retten.[11]

Besonders leicht neigt die Seele der kleinen Kinder zum Entweichen aus dem Körper, z. B. wenn das Kind fällt oder plötzlich erschrickt. Die Mutter des Kindes eilt dann sofort hinzu und versucht durch Herbeirufen der Seele im Namen des Kindes sie wieder herbeizulocken. Das Entweichen der Seele des Kindes soll nach den Aussagen der Burjaten leichter feststellbar sein als der Seelenverlust bei einem Erwachsenen.[12] Changalov, dem wir auch diese Angabe verdanken, hat auch an dieser Stelle nicht erwähnt, um welche »Seele« es sich handelt, da wir aber bei den Burjaten von keiner besonderen Kinderseele wissen, so glauben wir es auch hier mit *sünesun* tun zu haben. Dass sie mit dem Kinde vollständig identisch vorgestellt worden ist, kann daraus ersehen werden, dass die Mutter sie mit dem Namen des Kindes herbeiruft.

Nach einer interessanten Nachricht von Batarov hält sich die heimatlos gebliebene Seele eines Erschreckten gewöhnlich eine Zeit lang dort auf, wo sie sich vom Körper getrennt hat. Wenn der

[10] Podgorbunskij, op. cit., 21 f. Vgl. auch Batarov, op. cit., 13 f. und Sandschejew, op. cit., 583 Anm. 8.

[11] Podgorbunskij, op. cit., 22; Agapitov & Changalov, op. cit., 59.

[12] Changalov, op. cit., 136.

Digitized by Google

Mensch sich nicht bald seines Zustandes bewusst wird, ist die Auffindung der Seele schwieriger, denn sie entfernt sich allmählich vom Unglücksplatz und wandert immer weiter. Dann wird aber auch dem Betroffenen, der schon bald nach dem Seelenverlust eine leichte Müdigkeit und Schwäche empfindet, von Tag zu Tag deutlicher, dass sein Zustand sich dauernd verschlimmert. Voraussetzung für eine baldige Heilung ist, dass der Kranke sich bemüht, sich der Stelle zu erinnern, wo er die Seele verloren hat. Man glaubt, dass eine erfahrene Person auch selbst ihre Seele zurückbringen kann. Dies geschieht entweder durch Herbeirufen der Seele an einem beliebigen Platz, oder, was sicher als eine wirksamere Heilungsart angesehen wird, an dem Platz, wo die Seele verschwand. Dabei muss der Eigentümer möglichst die gleichen Kleider tragen, die er beim Unglück anhatte, möglichst zur gleichen Stunde an den Ort kommen, da seine Seele in Verlust geriet, d. h. als er sie durch Erschrecken verlor. Ferner hat er noch solche Speisen mitzunehmen, die er, oder, wie es heisst, seine Seele gerne hat. So ausgerüstet, ladet er seine Seele zum Essen ein. Befindet die Seele sich noch in der Nähe des Unglücksplatzes, so kommt sie herbei und begibt sich wieder von selbst in den Körper. Als Beweis einer solchen Heilung sehen die Burjaten den Schauer an, den der Kranke im gleichen Augenblick, wenn die Seele in ihn einkehrt, im Rücken spürt. Es ist sehr wichtig, heisst es, sich an die genaue Stunde zu erinnern, da die Seele verloren ging, denn gerade dann ist die Seele am leichtesten am Ort anzutreffen. Zuerst kommt sie täglich zu derselben Zeit, später nach einer immer längeren Zeitspanne, endlich nur noch einmal im Jahre. Wenn die Seele jedoch so lange vom Körper getrennt gewesen ist, ist ihre Auffindung schwieriger, da sie kaum alle Gefahren hat überstehen können, die sie mittlerweile bedroht haben. Auch kann eine längere Zeit ausgebliebene Seele gewissermassen »verwildern«, und der kranke, dahinsiechende Körper wird ihr derart zuwider, dass sie nicht mehr in ihm einkehren will.[13] Dieser ausführliche Bericht über den Seelenverlust in der Anschauung der Burjaten ist sehr lehrreich. Aus ihr ist leicht zu ersehen, in einem wie hohen Grade man sich die Seele und ihren Eigentümer identisch miteinander denkt.

Wie bereits gesagt, hat die Seele (*sünesun*) die Gestalt des Eigentümers, nur ist sie klein und von einer »feinstofflichen« Beschaffen-

[13] Batarov 1926, 29. Vgl. Changalov, op. cit., 135 ff.

Digitized by Google

heit. Damit erklärt es sich auch, dass die Seele sich vor Kälte, Feuer und anderen gafahrvollen Elementen in Acht nehmen muss. Den gewöhnlichen Sterblichen soll die Seele jedoch unsichtbar sein, sie kann unter den Leuten weilen, ohne dass jemand sie bemerkt. Nur der Schamane kann sie sehen. Wohl können aber andere Leute gewisse auditive Merkmale, z. B. Schritte, Klagen und andere Geräusche einer Seele vernehmen.[14]

Ausser der oben geschilderten Gestalt kann die Seele aber auch die Gestalt verschiedener Tiere annehmen. So wird berichtet, dass der Schamane bei seiner Suche nach der verlorenen Seele es oft sehr schwer hat, ihre Spuren ausfindig zu machen, da die »schlaue Seele« gerne in Schafherden wandert und ebenso kleine Spuren hinterlässt wie die Lämmer. Mit der Zeit soll eine »kluge Seele« aber lernen, gar keine Spuren mehr zu hinterlassen und lautlos über Gras und Blätter hinwegzuwandern.[15]

Agapitov und Changalov haben eine burjatische Sage veröffentlicht, in der die Seele des Menschen in der Gestalt eines kleinen Seelentierchens, einer Biene erscheint: »Zwei Burjaten wohnten in derselben Jurte. Als der eine bei Tage einschlief, sah der andere, wie aus der Nase des schlummernden Gefährten eine Biene kam, die eine Weile in der Hütte umher und dann hinaus flog. Als der Gefährte dies beobachtet hatte, beschloss er, die Biene zu verfolgen, um zu sehen, wohin sie sich wenden werde. Die Biene flog einige Zeit um die Jurte herum, bis sie sich immer weiter entfernte und schliesslich in einer Schlucht verschwand. Von dort kehrte sie jedoch bald zurück, flog wieder zur Jurte, setzte sich auf den Rand eines Wassereimers und fiel ins Wasser. Als sie sich mit Mühe und Not gerettet hatte, näherte sie sich dem Schlafenden und schlich in seine Nase. Als der Schläfer erwachte, erzählte er, was er im Traume gesehen hatte. Er sei irgendwo gewandert, wo er in einer Schlucht viel Silbergeld gesehen habe. Von dort sei er zum Ufer eines Meeres gekommen, darauf von einem Steilhang ins Wasser gefallen und habe sich mit knapper Not gerettet, als er aufgewacht sei. Als der Gefährte den Traum gehört hatte, schlich er sich in jene Schlucht, wo die »Seele« des Schlafenden vor seinen Augen gewandert war

[14] Agapitov & Changalov, op. cit., 59; Batarov 1890, 14.
[15] Podgorbunskij, op. cit., 19 f.; vgl. auch Potanin 1883, 134.

Digitized by Google

und fand daselbst viel Silbergeld.«[16] — Obwohl Agapitov und Changalov auch hier bloss von der »Seele« sprechen, kann es sich nur um *sünesun* handeln, denn sie ist ja von den Burjaten als die Traumseele, d. h. die im Traume wandernde Seele, vorgestellt worden. Hier sind ihre Erlebnisse während eines Aufenthaltes ausserhalb des Körpers in zoomorpher Gestalt geschildert worden.

Die »eigentliche« oder »höhere Seele« *sünesun* ist somit in ihrer Eigenschaft als die freie, ausserkörperliche Erscheinungsform des Menschen im Traume, im Seelenverlust u. a. ähnlichen Zuständen in verschiedenen Gestalten vorgestellt worden, in der Hauptsache aber doch als ein verkleinertes, feinstoffliches Abbild des Eigentümers. *Sünesun* ist eine typische Freiseele, die ihren Eigentümer in seiner ganzen, geschlossenen, persönlichen Totalität ausserkörperlich repräsentiert.

*

Die Alaren-Burjaten, d. h. die Burjaten im Kreise Alarsk, im Irkutsker Gebiet, nennen die Freiseele *hünehen*. Über die Seelenauffassung dieser Burjaten hat Sandschejew eine ausführliche Schilderung gegeben, wo er die Freiseele, bei ihm die »zweite Seele«, näher beschreibt:

»Die zweite Seele besitzt die Fähigkeit, in der Welt zu hausen. Diese Seele fliegt in der Gestalt einer Wespe oder Biene aus der Nase des Menschen während des Schlafes und geht spazieren; dann eben sagt man: »Ich habe einen Traum gesehen!« Diese Seele — zum Unterschied von der ersten Seele — besitzt die Fähigkeit, sich vom Menschen, dem sie angehört, zu trennen, verschiedene Gestalten anzunehmen (z. B. die Gestalt einer Biene, einer Wespe usw.) und überhaupt eine vom Körper unabhängige Tätigkeit zu bezeigen, die manchmal ihrem Besitzer unbewusst bleibt. Übrigens glauben einige Burjaten, dass in der Zeit des Schlafes des Menschen seine Seele nur in den Blutgefässen spazieren geht, infolgedessen scheint es dem Menschen, dass er »da und dort« gewesen ist (so drücken sich die Burjaten aus); diese Burjaten sind geneigt, die oben angeführte Meinung zu bestreiten, und infolgedessen hat die Seele —

[16] Agapitov & Changalov, op. cit., 58 f. (übersetzt in Harva 1938, 259 f.). Wir haben es hier mit einer weitbekannten Wandersage zu tun, die aber unleugbar auf lebendigen Seelenglauben zurückgeht (vgl. Anm. 10 Kap. Mongolen und Kalmücken).

Digitized by Google

nach ihrer Meinung — nicht die Fähigkeit, verschiedene Gestalten anzunehmen und sich vom Menschen zu trennen.[17] Aber alle Burjaten sind darin einig, dass diese Seele menschenähnlich ist; zuweilen ist sie ein kleiner Mensch oder auch ein Mensch von riesiger Grösse. Es ist schwer den »Wohnsitz« dieser Seele festzustellen. Es ist möglich, dass auch das Blut als Sitz der zweiten Seele erscheint, doch ist das ein Einzelfall. — Wenn wir einige Momente von schamanistischen Zeremonien analysieren, so kommen wir zur Annahme, dass diese Seele im Herzen, in der Leber, in der Lunge und im Kehlkopf wohnt, was alles zusammen von den Burjaten *xūra* genannt wird. Dieser Ausdruck entspricht dem deutschen Wort »Eingeweide«.[18] — »Nach eben dieser Seele jagen verschiedene böse Geister«, setzt Sandschejew fort, »welche allerorts den armen Burjaten umgeben. Eine 80-jährige Alte, die in einem Ort mehr als 2000 Werst von der Heimat entfernt ihr Leben zubrachte, teilte mir mit: ‚Als ich in der Provinz hinter dem Baikal lebte, da sehnte ich mich sehr nach der Heimat: meine Seele lief jede Nacht von mir davon in die Heimat, wo sie in der Gesellschaft meiner Freundinnen Milchwein (*araxi*) trank und mit den letzteren spazieren ging. — Ich war in Furcht, dass auf dem Wege meine flüchtige Seele von bösen Geistern (*boxolde*) eingefangen werde, und deshalb beeilte ich mich, in meine Heimat zurückzukehren. Jetzt ist meine Seele ruhig und läuft nicht mehr von mir fort.‘«[19] — Eine schönere und anschaulichere Darstellung der wirklichen Volksauffassung vom Treiben der Traumseele kann man sich kaum wünschen.

Über den Seelenverlust in der Anschauung der Alaren-Burjaten schreibt Sandschejew: »Diese Seele [d. h. die »zweite Seele«, *hünehen*] ist äusserst schreckbar; beim Anschein der geringsten Gefahr ist sie geneigt, davonzulaufen; deshalb soll man den Menschen nicht erschrecken, wie dies dumme Leute zuweilen tun. Besonders schreckbar sind die Seelen der Kinder: das unerwartete Bellen eines Hundes veranlasst sie davonzulaufen. In letzterem Falle dürfen die Eltern des Kindes keine Zeit verlieren, sie müssen Brot und Butter

[17] Wahrscheinlich handelt es sich hier um eine sekundäre Erscheinung, wo die Freiseele bereits die Tendenz zur Entwicklung in einen einheitlichen Seelenbegriff aufweist. Vgl. dazu auch eine ähnliche Erklärung über die Entstehung der Träume bei den Tungusen in Širokogorov 1935 b, 134.

[18] An dieser Stelle bringt Sandschejew aber nur einige Beispiele vom Tieropfer. Darum ist es zweifelhaft, ob gerade die Freiseele des Menschen ihren Sitz im Eingeweide hat. Vgl. unten über den Kopf als Sitz der Freiseele.

[19] Sandschejew, op. cit., 579 f.

Digitized by Google

bestreichen, rasch die Kappe des Kindes abnehmen, der davongelaufenen Seele das Butterbrot anbieten und sie bitten, zurückzukehren.«[20] Hier hätten wir also ein ähnliches Zurücklocken der Seele mit Leckerbissen, die der Eigentümer selbst, hier das Kind gern hat, wie wir es bereits in der ausführlichen Schilderung eines Seelenverlustes bei Batarov hörten. Der Grund dazu, warum man die Kappe des Kindes vom Kopfe nimmt, ist sehr interessant für die Feststellung des Sitzes der Freiseele. Sandschejew hat oben angeführt, dass diese Seele in den Eingeweiden ihren Sitz habe. Es scheint aber, dass es gerade der Kopf war, den man sich als solchen dachte. Die durch das Butterbrot herangelockte Seele des Kindes kehrt wohl in den Kopf zurück, weshalb man auch die Kappe vom Kopfe nehmen muss, um es der Seele leichter zu machen.

Dass gerade der Kopf als Sitz der Freiseele in normalen, d. h. für die Seele inaktiven, passiven Zuständen vorgestellt worden ist, sehen wir auch aus einer inhaltsreichen Schilderung über die Zeremonie *hünehen xurilxa*, »Seelensuche«, der Burjaten im Kreise Alarsk.[21] Es handelt sich dabei um das Zurückbringen der verlorenen Seele eines Erwachsenen, für welchen das Butterbrot keine grosse Bewirtung bietet. Nach sehr komplizierten Vorbereitungen, wobei die Aufstellung der Lieblingsspeisen des Kranken nebst Tarasun (Milchbranntwein), Branntwein, Tabak u. a. m. eine grosse Rolle spielt, schreitet der Schamane zu seiner Hauptaufgabe, die Seele, die durch einen Schreck den Körper verlassen hat und nicht wieder von selbst zurückgekehrt ist, herbeizulocken. »Man nimmt an«, schreibt Sandschejew, »dass, je schneller man diese Zeremonie der Rückwendung der davongelaufenen Seele vollzieht, um so rascher und leichter ihre Rückwendung und Einsetzung in den Körper stattfindet; wenn man aber allzu sehr säumt, so gelingt es schwerer, sie rückwendig zu machen, denn die Seele wird mit jedem neuen Tag wilder und wilder und entfernt sich immer weiter, und kann so für immer fortgehen und verschwinden. In solchen Fällen stirbt der Kranke, da er ohne Seele dahinsiecht.« — Auf das Gelingen der Unternehmung schliesst man aber aus folgenden Anzeichen: »Während der Geisteranrufung durch den Schamanen, während der Ekstase des Schamanen, fühlt der Kranke plötzlich, wie eine Wärme über seinen ganzen Körper sich ergiesst, und er beginnt unaufhaltsam zu weinen.« — Hierauf bricht auch seine ganze Verwandschaft, die bei der Zeremonie an-

[20] Op. cit., 580.

[21] Batarov, op. cit., 25 ff.

Digitized by Google

wesend ist, in Tränen aus, »sie wurden weich, aufgelöst«, wie es heisst, denn nun sind alle davon überzeugt, dass die Seele des Kranken sich wieder dort eingefunden hat, wohin sie gehört, und dass der Kranke nun bald wieder ganz gesund wird. »Es ist interessant«, bemerkt Sandschejew dazu, »dass die Seele offensichtlich in ihren Besitzer durch dessen Kopf eingeht, womit auch der Umstand sich erklärt, dass die Schamanen in der Zeit der Ekstase (d. i. der Moment des Einzugs des Geistes in den Schamanen) rasch ihre Kopfbedeckung abwerfen, und ebenso, dass man dem erschreckten Kinde schnell die Kappe vom Kopfe nimmt (denn die Seele ist ihm entlaufen).«[22]

Mit *hünehen* haben die Alaren-Burjaten, wie die übrigen Burjaten mit *sünesun*, die Freiseele verstanden, die in ihrer Eigenschaft als ein getreues Abbild des Menschen, sein zweites Ich (alter ego), den Eigentümer in seiner ganzen, geschlossenen, ausserkörperlich aufgefassten persönlichen Totalität vertritt. Obwohl das Wohlbefinden, die Gesundheit, ja, letzten Endes auch das Leben des Menschen von der Anwesenheit dieser Seele abhängt, so hat sie doch keine Funktionen während ihres Aufenthaltes im Körper (wahrscheinlich im Kopfe), d. h. wenn der Mensch wach und gesund ist. Die Seele des Körpers ist *amin*, die den Körper belebende »Atemseele« der Burjaten nach Podgorbunskij[23] und Sandschejew.[24] Die Seelenauffassung der Burjaten ist somit eine klar und deutlich dualistische: einerseits die Lebensseele (*amin*) — andererseits die Freiseele (*sünesun, hünehen*).

Ausser diesen beiden Seelen, die beim lebenden Menschen eine Rolle spielen, nennt Sandschejew aber noch zwei »Seelen«, seine »erste« und »dritte Seele«, die wir besprechen müssen. »Die erste Seele ist diejenige«, sagt er, »welche als ihren Wohnsitz die Knochen, das Skelett *jahay* hat. Mit den Knochen des Menschen steht ein unsichtbares, menschenähnliches Wesen in Verbindung, dass aber nicht die Fähigkeit besitzt, verschiedene Formen und Gestalten anzunehmen (die Gestalt z. B. einer Wespe, Biene, Fliege usw.). Diese Seele wohnt in allen Teilen des Skelettes — also nicht in einem einzigen Teile des letzteren — und stellt somit, ihrem Wesen nach, eine

[22] Sandschejew, op. cit., 580 ff.
[23] Podgorbunskij, op. cit., 18 ff.
[24] Sandschejew, op. cit., 585.

Digitized by Google

genaue unsichtbare Kopie des Skelettes dar.‹ — Weiter erfahren wir nur, dass es sich um ›eine Seele im Skelette‹ handelt, ›welche nach dem Tode des Menschen auf dem Grabe verbleibt, um die Gebeine zu hüten und welche infolgedessen Bewusstsein besitzt‹.[25] Die Beispiele, die Sandschejew sonst über diese ›Knochenseele‹ gibt, stammen aus den Opferriten, wo man genau beobachten soll, dass kein Knochen des Opfertieres zerbrochen wird, denn dies würde eine entsprechende Verletzung ›in seinem Doppelgänger, der Seele‹ (des Opfertieres) hervorrufen, ›und aus eben diesem Grunde könnte das Opfer von der Gottheit oder dem Geiste nicht angenommen werden‹.[26]

Welche Rolle der ›Knochenseele‹ beim lebenden Menschen zukommt, erfahren wir nicht. Nach dem Tode ist sie aber, wie es scheint, ein die Gebeine des Verstorbenen hütender Grabgeist, der sich in der Gestalt des Skelettes, d. h. als ein ›Knochenmann‹ manifestiert.[27] Friedrich und Eliade, die diese Vorstellung je in ihrem Zusammenhang berührt haben, glauben, dass die Burjaten hierin von gewissen buddhistischen (lamaistischen) Vorstellungen beeinflusst worden sind, die jedoch letzterhand auf eine gemeinsame, primitive Grundlage zurückgehen und auch im Schamanentum der Eskimo vorkommen, wo der werdende Schamane sein Skelett schaut, wie die buddhistischen Mönche es in ihrem Meditieren über die Vergänglichkeit aller Dinge tun.[28] Die burjatische ›Knochenseele‹ scheint jedoch eine viel allgemeinere, volkstümliche Vorstellung zu sein.

›Die dritte Seele endlich‹, schliesst Sandschejew, ›stellen sich die Burjaten ebenso menschenähnlich vor, und zum Unterschied von der ersten schreiben sie ihr die Fähigkeit zu, verschiedene Gestalten anzunehmen (wie die zweite). — Nachdem die zweite Seele von den Geistern aufgefressen oder gefangengenommen ist, beendigt sie ihr Dasein, verlässt den Körper (bis zum Tode des Menschen geht sie nicht weg) und wird ein *boxolde*, *ada*, setzt sich in verschiedene Reptilien fest (Schlangen usw.) — oder aber, wenn

[25] Op. cit., 578 f.

[26] Sandschejew, loc. cit. Über entsprechende Vorstellungen im nordeurasischen Opfer- und Jägerritual handeln Harva 1925, 34 ff.; Hallowell 1926; Gahs 1928; Zelenin 1929, 45 f.; Friedrich 1941 und 1943; Nachtigall 1953; Lot-Falck 1953 und Edsman 1954 und 1956.

[27] Sandschejew, op. cit., 579.

[28] Friedrich 1943, 189 ff. und Eliade 1951, 151 ff., 383 f.

Digitized by Google

sie die Seele eines berühmten Menschen oder Schamanen ist — verwandelt sie sich in einen *zajan* (Schöpfer) und tritt in die Schar der guten oder sogenannten weissen Geister (*zajan*) ein. — Doch das ist nicht unbedingt so, grösstenteils haust diese Seele ‚in der Nähe' ihrer lebenden Angehörigen, indem sie sich öfters durch Krachen und geheimnisvolle Feuer bemerkbar macht, wodurch sie die Lebenden in Schrecken versetzt.«[29]

Die Menschenähnlichkeit der »dritten Seele« und ihre Verwandlungsfähigkeit, d. h. die Fähigkeit verschiedene Gestalten anzunehmen, bezieht sich also ganz und gar auf ihr wirken nach dem Tode als spukender Totengeist in der Nähe der Anverwandten, oder als ein frei herumirrender Geist entweder von der Art der recht harmlosen *boxolde* oder der gefährlicheren *ada* (*anaxai*) — oder sie wird ein schützender Ahnengeist (*zajan*).[30] — Über ihre Rolle im Leben hören wir nichts. Es heisst nur, dass sie, nachdem die »zweite Seele« (*hünehen*, die Freiseele) ihr Dasein beendet, den Körper verlässt. Ihr Dasein scheint erst mit dem Tode zu beginnen.

Über das Schicksal der Seelen nach dem Tode hat Sandschejew eine kurze Zusammenfassung gegeben, wo er erklärt: »Ich fasse nun zusammen: Der Mensch hat drei Seelen. Die erste verbleibt auf dem Grabe, um die Gebeine zu hüten. Die zweite wird von den Geistern gefressen. Die dritte setzt nach dem Tode des Menschen ihr Dasein in irgendeiner Gestalt fort.«[31] An anderer Stelle heisst es von der »ersten Seele«, d. h. »Knochenseele«, die die Gebeine »hütet«, dass sie ins »Nichtsein« verfällt, nachdem die Knochen vermodert sind.[32] Also muss die »dritte Seele« den Menschen post mortem in seiner ganzen, geschlossenen, persönlichen Identität vertreten, womit sie aber nur eine andere Daseinsform der Freiseele wäre, die es ja zu Lebzeiten des Menschen tut. Ihr Dasein fängt ja auch an, wenn die Freiseele ihr Dasein schliesst, wie wir hörten.

Über die Ursachen des Todes berichtet Sandschejew folgendes: »Der Tod entsteht dadurch, dass die zweite Seele von den bösen und feindlichen Geistern aufgefressen wird. Dem Tode geht in irgendeiner Form die Krankheit vorher, eine Periode, welche vom Moment der Beseitigung oder des Fortganges der Seele aus dem Leibe bis

[29] Sandschejew, op. cit., 584.
[30] Op. cit., 590 ff.
[31] Op. cit., 585.
[32] Op. cit., 584.

Digitized by Google

zum Moment ihres Aufgefressen-Werdens durch die bösen Geister andauert, oder bis zu ihrer Rückkehr in den Leib. Während der Krankheitsperiode lebt die Seele in den Händen oder in dem Gefängnisse der bösen Geister; solange als die Seele nicht aufgefressen ist, stirbt der Mensch nicht und wird auch nicht gesund.«[33]

Dass die »dritte Seele« bei Sandschejew eigentlich identisch mit seiner »zweiten Seele« (Freiseele *hünehen*) ist, kann man auch daraus schliessen, dass es nach Podgorbunskij die *sünesun*, d. h. die Freiseele, ist, die die überlebende Seele wird, bald als *ada* oder *anahaj*, bald als ein *boholde*, wie die Totengeister bei den Burjaten nun alle heissen.[34] Bei denjenigen Burjaten, wo nichts über die »dritte Seele« berichtet wird, ist es also die Freiseele (*sünesun*), die den Menschen auch nach dem Tode als sein Totengeist vertritt, obwohl sie auch dort in die Gewalt der bösen Geister geraten und von diesen aufgefressen werden kann, wie die »zweite Seele« (*hünehen*) der Alaren-Burjaten.

Als Ergebnis unserer Untersuchung über die »erste« und »dritte Seele« bei Sandschejew, die uns in die verwickelte Eschatologie der Burjaten geführt hat, können wir sagen, dass diese beiden »Seelen«, insofern sie beim Lebenden keine Rolle spielen, das oben gezeichnete Bild des in seinen Grundzügen einfachen Seelendualismus der Burjaten (Lebensseele, *amin* — Freiseele, *sünesun*, *hünehen*) keineswegs ändern. Die nur von den Alaren-Burjaten erwähnte »erste Seele« kann vielleicht bereits im Leben als eine besondere Körperseele (»Knochenseele«) fungieren, beginnt ihre eigentliche Rolle aber erst nach dem Tode als ein Grabgeist. Die »dritte Seele« dieser Burjaten ist einfach die Freiseele in ihrer neuen Daseinsform als Totengeist.[35]

[33] Op. cit., 585 f. [34] Podgorbunskij op. cit., 22 ff.

[35] Die von Petri (1928, 41 ff.) geschilderten »drei Seelenformen« sind für unseren Zusammenhang belanglos, da es sich bei ihnen um drei Erscheinungsformen der Seele nach dem Tode handelt. Erstens ist es die »goldene Seele« (*altan hünehen*), die ins Paradies kommt; zweitens das Seelengespenst (*bocholdy*); und drittens die »schlimme Seele« (*mu-hünehen*, *duša-mu*), die als Grabgeist beim toten Körper bleibt und den Leichnam bewacht, bis dieser ganz vergeht. Nachher kann die »schlimme Seele« sich einem Schlafenden als Alpdruck aufdrängen und überhaupt viel Schaden anstiften (op. cit., 45 f.). Sie entspricht wohl der »ersten Seele« bei Sandschejew; wogegen die Freiseele (*hünehen*) in dieser Eschatologie auf die beiden ersten »Seelenformen« aufgeteilt zu sein scheint.

Digitized by Google

MONGOLEN UND KALMÜCKEN

Einige Nachrichten über die Seelenvorstellungen der mit den Burjaten sprachlich nah verwandten Mongolen und Kalmücken zeigen, dass auch bei diesen Völkern, die zwar nicht mehr eigentlich zu Nordeurasien gehören, hier aber doch als Vergleich zu den Burjaten kurz besprochen werden sollen, der primitive Seelendualismus vorherrscht oder vorgeherrscht hat. Obwohl die Mongolen und Kalmücken seit einigen Jahrhunderten zur lamaistischen Kirche gehören, (ein kleiner Teil der Kalmücken hat den Islam angenommen), haben sie desungeachtet vieles von ihrem alten Heidentum bewahrt. Der Lamaismus hat bekanntlich seit seinen Anfängen in Tibet zahlreiche Elemente aus dem Volksglauben der bekehrten Völker aufgenommen und in sein Lehrgebäude einverleibt.[1] Wie die »lamaische Philosophie« auch die ursprünglichen mongolischen Seelenvorstellungen in sein System übernommen hat, zeigt eine interessante Nachricht des deutschen Forschungsreisenden in russischem Dienst, S. P. Pallas, aus der zweiten Hälfte des 18. Jahrh. Unter der Rubrik »Von der Seele«[2] beschreibt er die Anschauung der »mongolischen Lamaisten« von der Seele:

»Die Lamaische Philosophie nimt im Menschen und andern Geschöpfen eine gedoppelte Seele an: die eine, im ganzen Körper vertheilte oder das Leben (*Amin*), hört mit der Organisation auf; die andre wesentliche und denkende (*Sünnesün*) ist unsterblich, und nicht nur im Körper selbst unstät, bald in diesem, bald in jenem Theil und Glied des Körpers gegenwärtig, sondern auch zu Wanderungen aus einem Wesen ins andere bestimt. In Absicht des Hin- und Herfahrens der Seele im Körper . . . will ich hier nur bemerken, dass wenn das Glied, in welchem sich die Seele befindet, an selbigem Tage verwundet oder abgehauen wird, der Mensch nothwendig das Leben verlieren soll, wenn der Fall auch nur den grossen Zehen beträffe.«

[1] S. z. B. Konow 1925, 138 und Franke 1925, 247 ff.

[2] Pallas 1801, 61 ff. Nachher bespricht Pallas die lamaistische Seelenwanderungslehre und die Vorstellungen vom Seelengericht, denen seine Darstellung in der Hauptsache gewidmet ist.

Digitized by Google

Amin, das »im ganzen Körper verteilte Leben«, das mit der »Organisation«, d. h. mit dem Körper zusammen aufhört, im Tode zu Grunde geht, entspricht wohl der Lebensseele (*amin*) der Burjaten. Das Wort bezeichnet in allen mongolischen Sprachen »Atem, Odem«, »Leben, Lebenswärme, Seele, Geist«, u. s. w.[3], und dürfte wohl eine im Atem aufgefasste Lebensseele sein, die bei den Burjaten und Mongolen *amin*, bei den Kalmücken *ämn*, *ämin* benannt worden ist.

Sünnesün dürfte aber der Freiseele bei den Burjaten, *sünesun, hünehen*, entsprechen. Nach Ramstedt benennen die Kalmücken die »Seele, Schattenseele« *sümsn*, was dem mongolischen *süne* (*sünesün*) entspricht. Aus seinen Sprachproben kann man ersehen, dass *sümsn* auch die überlebende Seele ist, die Seele, die man durch lamaistische Totenmessen ins Totenreich besorgt.[4] Auch die »wesentliche und denkende« Seele, *sünnesün*, der Mongolen ist ja, wie Pallas feststellt, unsterblich. In einer Nachricht bei Pallas erscheint sie auch in der Rolle der Traumseele. Die Mongolen hätten den Schlafwandel dadurch erklärt, dass der Körper eines Schlafenden, den diese Seele verlassen hat, zuweilen vom Schlaflager aufsteht und sich auf die Verfolgung der Seele macht.[5]

Die Freiseele der Mongolen zeigt jedoch starke Anklänge, die an die Funktionen der Körperseele erinnern. Pallas nennt sie z. B. die »denkende« Seele, was an die Funktion der Ichseele als Trägerin des intellektuellen (und emotionalen) Lebens, d. h. der psychischen Lebensprozesse im Menschen, gemahnt. Noch wichtiger scheint die Angabe zu sein, dass *sünnesün* im Körper herumwandert, sich bald in diesem, bald in jenem Teil und Glied des Körpers aufhält. Dass der Mensch sein Leben verlieren soll, sobald ihn ein Schlag an dem Glied trifft, in dem sich die Seele gerade befindet, erinnert an die ähnliche Auffassung von der Körperseele (*tšon*) der Tscheremissen.[6] Dass man sich die Freiseele auch als Trägerin des Lebens im Körper gedacht hat, weist jedenfalls stark in die Richtung, dass hier ein einheitlicher Seelenbegriff im Heranbilden ist. Auch von den Burja-

[3] Harva 1938, 250. Vgl. Ramstedt 1935, 22 (Kalmücken): *ämn*, *ämin*, 1. das Leben, Geist, Seele, Lebenswärme; 2. Selbst, Selbstheit etc.

[4] Ramstedt, op. cit., 340.

[5] Pallas, loc. cit.

[6] S. Kap. Tscheremissen (*tšon*).

Digitized by Google

ten konnte Sandschejew berichten, dass einige von ihnen die Träume dadurch erklären, dass die Seele, *hünehen*, d. h. die Freiseele, in den Blutgefässen spazieren geht, was auf eine ähnliche festere Verbindung der Freiseele mit dem Körper hinauszielt. Vielleicht stammen diese Tendenzen aus Kreisen gleichgerichteter (lamaistischer?) Spekulation.

Was endlich die »Wanderungen« der *sünnesün* »aus einem Wesen ins andere« betrifft, worüber Pallas schreibt, so dürfte damit die Seelenwanderung der als überlebende Seele vorgestellten Freiseele (Totenseele) gemeint sein, denn Pallas hat seine kurze Mitteilung über die Seelenvorstellungen beim lebenden Menschen als Einleitung zu seiner ausführlichen Darstellung des lamaistischen Totenglaubens und der Seelenwanderungslehre gemacht. Für unsere Zwecke ist es nicht notwendig, sich mit der verwickelten Problematik der lamaistischen Eschatologie abzugeben, so viel ist aber von Bedeutung, dass die Freiseele der Mongolen, *sünnesün*, sowie die »Schattenseele«, d. h. Freiseele, der Kalmücken, *sümsn*, auch als überlebende Seelen gedacht worden sind, die den Toten post mortem in seiner ganzen, geschlossenen, persönlichen Totalität repräsentieren.

Der russische Forscher Potanin hat eine Sage der Dörböten, eines Stammes der »westlichen Mongolen«, d. h. Kalmücken, wiedergegeben, nach der sich die Seele eines Menschen bereits zu seinen Lebzeiten in der Gestalt einer Spinne vom Körper trennt, als Traumseele ein selbständiges Dasein während einer geraumen Zeit führt, und zuletzt sich wieder in den Körper begibt. Die Sage erinnert an ähnliche, bereits bekannte Seelentierchensagen, sei aber hier als eine Illustration zur Auffassung von der zoomorphen Erscheinung der ausserkörperlich fungierenden Seele bei den Kalmücken wiedergegeben:

»Zwei Menschen schliefen zusammen: als der eine erwachte, bemerkte er, dass die ‚Seele' des Gefährten in Gestalt einer kleinen roten Spinne aus seinem Munde kam. Als das Tier auf den Rasen gekrochen war, bewarf es der wach gebliebene Genosse mit Sand und bestrich zugleich die Lippen des Schlafenden mit Speichel. Die erschrockene Spinne begann zum Munde zu eilen, aus dem sie gekommen war, blieb aber am Speichel hängen und konnte erst nach heftigen Anstrengungen sich davon befreien und in die Nase des

Digitized by Google

Schläfers gelangen. Sodann weckte der, welcher der Wanderung des Seelentiers gefolgt war, seinen Gefährten und fragte ihn, was er geträumt habe. Dieser erzählte, dass er in einem grossen Walde umhergeirrt sei, wo er Gold- und Silberklumpen gesehen habe, aber da ihn ein Jäger bedrängt habe, sei er geflohen, dann ins Meer gefallen und im Begriff gewesen zu ertrinken.«[7]

Harva, der diese Sage wiedergegeben hat, bemerkt zur Auffassung von der Seele (Traumseele) in der Gestalt eines Seelentierchens folgendes: »Da in dieser Sage der Rasen in den Augen der ‚Seele' Wald ist, die Sandkörner Gold- und Silberklumpen und der Speichel ein Meer, so bemerken wir, dass in der Welt der wandernden ‚Seele' auch alle kleinen Dinge gross erscheinen. Zugleich geht daraus hervor, dass man sich das Seelenwesen als sehr winzig gedacht hat. Interessant ist auch die Vorstellung, dass die während des Schlafes wandernde ‚Seele' den Körper auf demselben Wege verlässt, wie der ‚Odem' zur Todesstunde. Jedoch gibt es keine Mitteilungen darüber, dass letztere auch bei seinem Fortgang die Gestalt eines Tieres annehme.«[8]

Obwohl nun solche Angaben dennoch von anderen, oben berührten Völkern vorliegen[9], scheint Harva damit doch im Rechten zu sein, dass es sich hier nicht um die Lebensseele (»Atemseele«) handeln kann, sondern es ist die Freiseele, die hier als Traumseele in der Gestalt des Seeleninsektes gedacht worden ist.[10] Das Wandern der Freiseele aus einem Wesen ins andere, wovon Pallas im Zusammenhang mit der *sünnesün* der Mongolen gesprochen hat, könnte also sehr gut auch die grosse Fähigkeit dieser Seele ihre Gestalten zu wechseln bedeutet haben.

---

[7] Potanin1883, 358 (übersetzt in Harva, op. cit., 260).

[8] Harva, op. cit., 260 f.

[9] In allen solchen Fällen hat sich die Lebensseele bereits in die Rolle der Freiseele eingenistet (vgl. Teil II: Freiseele, wo der Begriff »sekundäre (psychologische) Freiseele« näher erläutert wird).

[10] An gleicher Stelle (op. cit., 261) schreibt Harva über solche Seelentierchensagen: »Da diese Sagen international sind, ist es natürlich fraglich, ob der sich darin offenbarende Seelenglaube gerade ursprüngliche Vorstellungen der türkisch-mongolischen Völker vertritt. Doch sind auch hier zahlreiche Beispiele für das Auftreten der ‚Seele' u. a. in Form von Tieren vorhanden.« Wir verweisen darauf, dass diese Sagen formell wohl als internationale Wandersagen, inhaltlich jedoch als Träger echter religiöser Tradition zu bewerten sind. Der Folklorist beschäftigt sich mit ihnen im ersten, der Religionsforscher im zweiten Sinne. (Vgl. z. B. Hultkrantz 1956).

Digitized by Google

Zusammenfassend können wir sagen, dass die Mongolen und Kalmücken allem Anschein nach eine ähnliche dualistische Seelenauffassung gehabt haben wie die Burjaten: einerseits die im Atem identifizierte Lebensseele (mong. *amin*, kalm. *ämn*, *ämin*), andererseits aber die Freiseele (mong. *sünnesün*, *süne-sün*, kalm. *sümsn*), die bereits früh eine starke Neigung zur Entwicklung in einen einheitlichen Seelenbegriff zeigt.

Digitized by Google

ALTAIER

Das Altai- und Sajangebiet, sowie überhaupt das ganze Südwest-Sibirien, ist die Heimat vieler grösserer und kleinerer Völkerschaften der türk-tatarischen Sprachenfamilie. Von diesen haben die sog. Altaier, wie man die verschiedenen Stämme des eigentlichen Altai zu bezeichnen pflegt, in ethnographischer Hinsicht von allen Türkstämmen ihre altertümlichen Züge am besten bewahrt.[1] Auch in religionsethnographischer Hinsicht haben sie dem Forscher das Meiste zu bieten. Ihre alten Glaubensvorstellungen sind von mehreren älteren und neueren russischen Forschern untersucht worden. Als Quellen für die Kenntnis ihrer Seelenvorstellungen sind die Arbeiten von Verbickij[2] und Anochin[3] am ergiebigsten. Verbickij war Oberpriester der russisch-orthodoxen Kirche und hat, bis zu seinem Tode 1890, 37 Jahre lang Missionsarbeit unter den Altaiern betrieben. In seinen Angaben zu den Seelenvorstellungen gibt er nicht an, von welchem Stamm sie jeweils stammen, sondern spricht von Altaiern im Allgemeinen. — Anochin hat während seiner Forschungsreisen im Altai in den Jahren 1910—12 und 1928 besondere Interesse dem Teleutenstamm geeignet. In seiner Arbeit von 1924 hat er nur einfach von Altaiern gesprochen. Der Aufsatz von 1929 ist aber direkt den Seelenvorstellungen der Teleuten gewidmet. — In den Veröffentlichungen beider Forscher besitzen wir ein wertvolles Material, das Nachrichten aus drei verschiedenen Zeitabschnitten enthält, und somit eine korrelative Überprüfung der Angaben ermöglicht. Da aber der Akkulturationsprozess gerade in der Zeitspanne, die von diesen Daten gedeckt wird, im Altaigebiet rasch vor sich gegangen ist, dürften auch die verschiedenen Verschiebungen in den Seelenbegriffen auf diesen Umstand zurückgehen. — Ausser Verbickij und Anochin werden wir noch eine Reihe kleinere Angaben aus anderen Quellen, namentlich dem Wörter-

[1] S. z. B. Radloff 1884 I, 249 f.; Švečov 1898; Bleichsteiner 1939.

[2] Verbickij 1893.

[3] Anochin 1913; 1924 und 1929. Vgl. auch Malov 1929 mit den kritischen Anmerkungen zu Anochin 1929.

Digitized by Google

buch Radloffs, heranziehen, um eine möglichst gesicherte Grundlage für die Darstellung des recht verwickelten Seelenglaubens der Altaier zu gewinnen.

Unsere beiden hauptsächlichen Gewährsmänner beschreiben in ihren Darstellungen über die Seelenauffassung der Altaier eine ganze Anzahl von Seelenvorstellungen: bei Anochin sind es sieben (*kut, jula, tyn, sür, üzüt, sünä, jäl-salkyn*), bei Verbickij sechs (*tyn, suzy, kut, tula, sür, süne*), von denen aber zwei (*üzüt* und *jäl-salkyn*) bei Anochin in unserem Zusammenhang nicht in Betracht kommen, da sie als »Totenseelen« gar keine Rolle im Leben spielen.[4] Verbickij spricht von »mehreren Teilen«, aus denen »die Seele des Menschen« zusammengesetzt sei, oder von »verschiedenen Zuständen«, in denen sich die Seele manifestiert;[5] Anochin aber von »sieben Eigenschaften« der Seele des Menschen, die zu verschiedenen Perioden des Lebens in Erscheinung treten.[6] Wie die nähere Analyse ihrer Angaben zeigen wird, handelt es sich jedoch um verschiedene, selbständige Seelenkonzeptionen, von denen manche aber in der schamanistischen Spekulation, oder auf anderem Wege, wirklich in ein gegenseitiges Abhängigkeitsverhältnis zueinander geraten sind, und somit als »Teile«, »Zustände« oder »Eigenschaften« einer als Ausgangspunkt gewählten Grundkonzeption erscheinen. Anochin hebt in seiner Arbeit mit besonderen Nachdruck den grossen Einfluss der schamanistischen Ideologie auf die spekulative Ausgestaltung der Seelenvorstellung der Teleuten hervor.[7]

Diese vermengende Spekulation erstreckt sich aber nicht auf alle Seelenvorstellungen, sondern umfasst besonders eine bestimmte Gruppe von diesen. — In der Gruppe der nicht miteinander vermengten Seelen kann man den ursprünglichen Dualismus, oder einen dualistischen Pluralismus, noch mit ziemlicher Sicherheit feststellen. In diesem Sinne schreibt auch Verbickij einleitend zu seiner Darstellung über die Vorstellung von der Seele bei den Altaiern: »Die Eingeborenen erkennen eine Zweiheit der Seele an.«[8] — Der ursprüngliche Dualismus ist jedoch, wie wir sehen werden, dadurch

[4] Anochin 1924, 19 ff. nennt nur vier Seelen (*tün, jula, sünä, kut*).
[5] Verbickij, op. cit., 77.
[6] Anochin, 1929, 253, 268.
[7] Anochin, op. cit., 253 ff.
[8] Verbickij, op. cit., 77.

Digitized by Google

in einen recht verwickelten Seelenpluralismus umgewandelt worden, dass mehrere Seelen nunmehr als sekundäre (psychologische) Freiseelen fungieren.

Die bei unseren beiden Gewährsmännern einheitlich dargestellte Lebenssele *tyn* (»Atem, Leben, Lebenswärme, Lebenskraft«, von *tynit,* »atem«; *tyndu,* »lebendig«) ist das mit dem Atem identifizierte belebende Prinzip in Menschen, Tieren und Pflanzen, das Leben, das den Körper im letzten Atemzug verlässt. Zur Erhaltung des Lebens ist *tyn* unbedingt notwendig, wird erklärt. Wenn die Freiseele, oder die in diesem Fall als Freiseele fungierende Seele (*suzy*) den Körper des Eigentümers verlässt, erklärt Verbickij, lebt dieser noch so lange, als *tyn* in ihm ist. Man sagt, dass *tyn* beim Fortgang wie das Zerreissen einer Schnur zu hören sei, warum der Ausdruck »sein *tyn* zerriss« gleichbedeutend mit »er starb« ist. Man soll nicht zu nahe an einen Sterbenden treten, da sonst, wie man glaubt, die *tyn* des Lebenden in den Sterbenden übergehen kann.[9]

Mit dieser beim Tode entweichenden »Atemseele« haben sich die Altaier ursprünglich keineswegs ein irgendwie personifiziertes Seelenwesen vorgestellt. Wohl hat man z. B. vom *üziüp-tyn,* der »zerrissenen *tyn*« eines Verstorbenen gesprochen, aber erst unter dem Einfluss der russisch-orthodoxen Mission hat diese die Bedeutung »Totenseele« angenommen. So hat Anochin gehört, wie die Teleuten in neuerer Zeit über das jenseitige Schicksal des Menschen sagen: »Denkst du nicht an deine *tyn,* daran, dass deine *tyn* wird leiden müssen?«[10] — d. h. wohl sich als ein persönlicher Totengeist für die Sünden des Menschen verantworten muss. — Verbickij weiss in seinen Angaben aus einer viele Jahrzehnte zurückliegenden Zeit noch nichts über solch eine Rolle der *tyn* zu berichten. — Auch wenn man in neuerer Zeit mit *tyn* eine »Totenseele« verstanden hat, ist sie die einzige unter den vielen Seelen, die im Leben nicht als eine sekundäre (psychologische) Freiseele figuriert.

Eine andere Seele, allem Anschein nach ursprünglich eine Ichseele, ist *süne* (Verbickij), *sünä* (Anochin). Nach Verbickij soll das

[9] Verbickij, loc. cit.; Anochin, op. cit., 258 f. Radloff, op.cit. III, 1312 f. übersetzt *tyn* mit »der Athem, der Hauch, der Lebenshauch, das Leben, die Seele, der Geist«.

[10] Anochin, op. cit., 259.

Digitized by Google

Wort von *sünep*, »beraten, besprechen« kommen. Die *süne*-Seele, die nur dem Menschen zukommt, die Tiere haben sie nicht, vertritt den Verstand, erklärt Verbickij. Nach dem Tode soll *süne* in der Gestalt des Eigentümers erscheinen, in der Behausung herumwandern und zuweilen die Anhörigen beim Namen rufen, was den baldigen Tod des Angerufenen vorhersagen soll.[11] — Anochin hat *sünä* einerseits als eine Seele des Lebenden dargestellt, die »eigentliche Seele«, die sich bereits im Leben vom Körper trennen und über Berge, Täler und Steppen wandern kann. Sie ist nur dem Schamanen und anderen dazu Begabten sichtbar, auch Hunde sehen diese Seele. Wenn aber ein gewöhnlicher Mensch eine *sünä* sieht, so bedeutet es seinen nahen Tod. Die *sünä* erscheint in der Gestalt des Menschen, dem sie zugehört. — Andererseits hat Anochin *sünä* in seiner späteren, ausführlicheren Arbeit über die Seelenvorstellungen der Teleuten nur als einen »wandernden Totengeist« geschildert und hat dabei ihre Rolle im Leben mit keinem Worte berührt. Sie verlässt den Menschen im Todesaugenblick, hält sich noch eine Zeit lang im Sterbehause auf, um danach 40 Jahre lang »nach den Gerichten«, d. h. nach den Urteilen über das jenseitige Schicksal des Toten, an allen Orten herumzuwandern, »wo die Sünder gepeinigt werden«.[12] — Malov hat diese Angaben von Anochin (1929) insofern einer Kritik unterzogen, als er darauf hinweist, dass *sünä* nicht nur eine »Totenseele« ist, sondern vor allem die »verständige Seele« des lebenden Menschen.[13] Von ihrem ausserkörperlichen Auftreten im Leben, wie Anochin (1924) es geschildert hat, nennt Malov kein einziges Wort.

Obwohl *sünä* nach der Beschreibung von Anochin (1924) den Eindruck einer Freiseele macht, möchten wir annehmen, dass sie unter den vielen anderen psychologischen Freiseelen erst sekundär die Rolle einer ausserkörperlich fungierenden Seele, d. h. Freiseele, erhalten hat. Ursprünglich dürfte es sich aber um die Ichseele handeln, eine »verständigen Seele«, die den Verstand des Menschen vertritt, wie Verbickij es sagt, seinen Eigentümer »berät und bespricht«, d. h. die psychischen, insbesondere die intellektuellen Lebensfunktionen im Menschen trägt. Als solche kann sie leicht in der Gestalt eines persönlichen Seelenwesens vorgestellt worden sein, und hat,

[11] Verbickij, op. cit., 78. Radloff, op. cit., IV, 804 übersetzt *sünä* mit »die Seele, die vom Körper geschiedene Seele des Verstorbenen«.

[12] Anochin 1924, loc. cit. Vgl. Anochin, 1929, 265 ff.

[13] Malov, op. cit., 330.

Digitized by Google

stellenweise oder allgemein, begonnen, in der Gestalt des Eigentümers selbst als eine ausserkörperlich fungierende Seele zu wirken.

Die eigentliche Freiseele scheint ursprünglich mit *sür* (*sürmet*), »Bild, Abbild, Gestalt (des Menschen)« benannt worden zu sein. Nach Verbickij soll dass Wort mit dem Verb *sürup*, »verfolgen, vertreiben«, zusammenhängen[14], was vielleicht als eine Erinnerung daran gedeutet werden kann, dass diese Seele von den bösen Geistern aus dem Körper vertrieben und verfolgt wurde. — Diese Seele gehört bezeichnenderweise sowohl den Menschen wie den Tieren zu, von denen die letzteren die *süne* (Ichseele) ja nicht hatten. Jedoch sollen die Teleuten nach Anochin insofern einen Unterschied machen, als sie die *sür*-Seele der Tiere sich erst im Todesaugenblick vom Körper sich trennend vorstellen, wogegen die *sür* des Menschen ihren Eigentümer bereits zu Lebzeiten verlassen kann. Dies geschieht, erklären die Teleuten, nach dem Willen der himmlischen Geburts- und Schicksalsgöttin *Ülgön Änäm jajuči*, »Schöpferin—Mutter«, die ihren Entschluss darüber ins himmlische Schicksalsbuch einträgt, wo nur die Schamanen lesen können. — Nachdem *sür* den Menschen verlassen hat, kann dieser noch sieben bis zehn Jahre leben, wird aber die ganze Zeit krank und schwach sein. Die *sür* fängt dann an, ausserhalb des Menschen zu leben und erscheint gleichsam wie sein »Todesschatten«. Lange Zeit bemerkt der Mensch nichts von ihrer Abwesenheit, aber beim Eintritt einer schwereren Krankheit wird er darüber klar, dass er seine Seele verloren hat. Die Teleuten sollen glauben, dass es keinen Zweck hat, diese Seele zurückzurufen, wahrscheinlich, weil sie ihr Entschwinden aus dem Körper des Menschen mit dem oben angedeuteten Schicksalsglauben verbunden haben. Bis zum Tode des Erkrankten kann seine *sür* überall gesehen werden, sie erscheint auf dem Felde, im Walde und sogar im Hause selbst in der Gestalt eines Abbildes des Menschen. Der Kranke fragt mitunter andere, ob sie nicht seine *sür* gesehen haben. — Vielleicht mag darin noch ein Nachklang eines früher weniger hoffnungslosen Verhaltens gegenüber dem Entweichen dieser Seele zu spüren sein. — Öfters kommt *sür* auch zur Nacht in ihr altes Heim, wo sie aber nicht

[14] Verbickij, op. cit., 78. Radloff, op. cit., IV, 809 übersetzt *sür* (Tel., Alt.) mit: »1. Ansicht, Bedeutung, Würde, Schönheit; 2. die Seele, die Lebenskraft der Thiere und Menschen (auch die Seele des Verstorbenen); 3. Gespenst (Tel.); 4. Götzenbild, Heiligenbild, Bild.«

Digitized by Google

willkommen ist, weil die Leute sich vor ihr fürchten. Man bestellt sodann einen Schamanen, der eine unruhig herumschweifende *sür* wegtreiben kann.[15]

Die Freiseele erscheint hier somit als eine vom Eigentümer ganz emanzipierte, verselbständigte Doppelgängerseele des hoffnungslos Kranken, den die Schamanen aufgegeben haben, weil ihr Entschwinden durch einen himmlischen Schicksalsbeschluss besiegelt worden ist.

Nun ist es sehr bezeichnend, dass *sür* gerade die eigentliche überlebende Seele zu sein scheint. Nach dem Tode weilt sie noch 40 Tage im Sterbehause, geht aber dann in die Geisterwelt, entweder zur »Schöpferin—Mutter« in den Himmel, oder zu den Erdgeistern in die Unterwelt. Auf ihren langen und mühsamen Unterweltsfahrten sehen die Schamanen die *sür* der Verstorbenen, darunter solche ihrer Bekannten und Verwandten, die mit Seufzen und Stöhnen sie um Hilfe anflehen. Der Schamane kann sie jedoch nicht helfen, weil das von himmlischen Gottheiten bestimmte Schicksal stärker ist als ihre Macht.[16]

Es ist klar, dass *sür*, die Freiseele, den Menschen auch post mortem in seiner ganzen, geschlossenen, persönlichen Totalität vertritt, wogegen dies bei der »wandernden Totenseele« *sünä* nicht so klar und eindeutig zum Vorscheine kam. — Da ausserdem die *sür*-Seele als einzige unter den vielen ausserkörperlichen Seelen der Altaier so gut wie gar keine Funktionen im Körper hat, glauben wir es in ihr mit der ursprünglichen, eigentlichen Freiseele tun zu haben. Weil ihr Entschwinden aus dem Körper in einer sekundären Spekulation durch den himmlischen und göttlichen Schicksalsbeschluss ein für allemal besiegelt worden wird, und sie nicht mehr zurückkehren kann, haben verschiedene andere Seelen, ursprünglich wohl Körperseelen, ihre Rolle als eine gelegentlich und temporär den Eigentümer verlassende Seele übernommen. Im heutigen Freiseelenpluralismus der Altaier mit seinen verschiedenen sekundären (psychologischen) Freiseelen, ist *sür* nur die Doppelgängerseele des hoffnungslos Erkrankten.

Ausser diesen drei Seelen: Lebensseele *tyn* (»Atemseele«), Ichseele *süne, sünä* (sekundäre Freiseele) und Freiseele *sür* (»Doppelgänger-

[15] Anochin, 1929, 260 f.

[16] Loc. cit.

Digitized by Google

seele«), deren Stellung und Funktionen beim lebenden menschlichen Individuum sich ziemlich klar und deutig bestimmen lassen, weist die Seelenideologie der Altaier aber noch eine Reihe anderer Seelenkonzeptionen auf, bei denen bereits grössere Schwierigkeiten auftreten.

Verbickij berichtet von einer Seele, *suzy*, deren Namen er etymologisch von *su*, »Wasser, Fluss«, d. h. »fliessendes Wasser«, und *uzuk*, »lang«, *suuzak*, »langlebig, gesund«, ableitet. *Suzy*, erklärt er, soll primär die Lebenskraft in Menschen und Tieren bezeichnen, die als Voraussetzung für die Gesundheit und ein langes Leben angesehen wird.[17] Aber diese Seele kann sich gelegentlich vom Körper ihres Eigentümers trennen, wonach dieser erkrankt. Solange *tyn*, die belebende »Atemseele« jedoch im Körper bleibt, stirbt der Betreffende darum nicht, und *suzy* kann zurückgerufen werden.[18] Leider teilt Verbickij uns nicht näher mit, in welcher Gestalt man sich diese Seele während ihres ausserkörperlichen Aufenthaltes vorgestellt hat. Malov hat die Ansicht vertreten, dass auf Grund einer möglichen Lautverschiebung *sus* (*suzy*) von *sür* hergeleitet werden könnte und darum ein und dieselbe Seele bezeichnet.[19] *Sus*, *suzy*, die nach den Angaben Malovs auch als überlebende Seele gedacht worden ist, wäre somit mit der Freiseele *sür* identisch. Bei Anochin kommt diese Seelenbenennung nicht vor.

Eine recht verwickelte Seelenkonzeption wird mit *kut* benannt.[20] Verbickij definiert *kut* als die Lebenskraft, »vis vitalis«, aber auch als »Glück, Fruchtbarkeit, gutes Aussehen« bei Menschen, Tieren und Naturobjekten. — Ein unfruchtbares Feld hat z. B. seine *kut* verloren, bringt er als Beispiel an. — Beim Menschen soll *kut* nach Verbickij aber zuweilen auch als eine verlorene Seele im Seelenverlust fungieren. So kann man durch heftiges Erschrecken seine *kut*, und damit zugleich seinen Verstand, verlieren. Die verlorene

[17] Verbickij, op. cit., 77. Radloff, op. cit., IV, 781 übersetzt *sus* (Tel.) mit »die Seele (Lebenskraft des Menschen und des Viehes)«.

[18] Verbickij, loc. cit.

[19] Malov, op. cit., 331.

[20] Radloff, op. cit., II, 990 f. übersetzt *kut* (Tel., etc.) mit 1. das Glück; 2. die Lebenskraft, Seele.

Digitized by Google

kut kann jedoch zurückgeschafft werden, bemerkt Verbickij kurz.[21] Wir hören auch bei dieser Seele nichts über die Gestalt, in der sie ausserkörperlich auftritt.

Nach Anochin sollen die Teleuten unter *kut* zweierlei verstehen. Erstens ist *kut* die Embryonalkraft, sowie die Kraft, die auch später die Fortentwicklung des Lebens aufrechterhält. Sie wird gradezu mit der Leibesfrucht, dem Embryo, identifiziert, die von der »Schöpferin—Mutter«, d. h. von der himmlischen Göttin *Änäm Jajuči* in der vierten Himmelsschicht geschaffen und von ihr in der Gestalt eines kleinen roten Wurmes in den Mutterleib gesetzt wird.[22] — Als solche stellt *kut* wohl eine Art Kinderseele vor, die »Wachstumsseele« im Kinde, die aber auch nachher als die »Kraft, die das Leben erhält« weiter fungiert.[23]

Andererseits sollen die Teleuten sich aber vorstellen, dass diese Seele gelegentlich, so beim plötzlichen Erschrecken und während der Ohnmacht, den Körper des Menschen auch verlassen kann. Als eine ausserkörperliche Seele wird sie aber *jula* bezeichnet.[24] »*Jula* ist eine Art Metamorphose von *kut*«, erklärt Anochin.[25] Gewöhnlich sind es die bösen Geister, die diese Seele durch Erschrecken aus dem Leibe vertreiben, sie einzufangen und aufzufressen versuchen, wonach der betreffende Mensch erkrankt und stirbt, wenn seine Seele (*jula*) nicht gerettet werden kann. In allen ernsteren Fällen obliegt es dem Schamanen, diese Seele ausfindig zu machen und zurückzubringen. Mit eigenem Willen kann nur der Schamane seine *jula*-Seele ausschicken, so während der Himmelfahrts- oder Unterweltsfahrtsseance, wo er u. a. eine verlorene *jula* sucht[26]. In welcher Gestalt man sich *jula* vorgestellt hat, erfahren wir nicht, vielleicht hat sie das Aussehen des Eigentümers, denn ein Mensch, der seine *jula* verloren hat, fragt, ganz wie beim Verlust der Freiseele *sür*, ob andere nicht seine Seele gesehen haben. Vielleicht hat man sich *jula* während ihres inaktiven, passiven Zustandes (also als *kut*) im Kopfe lokalisiert vorgestellt, denn, wenn der Schamane diese Seele dem Patienten zurückbringt, blässt er sie durch die geballte Faust ihm

[21] Verbickij, op. cit., 78.

[22] Anochin, op. cit., 253, 258, 260 f., 267 f. Vgl. Karunovskaja 1927, 20 ff., wo es heisst, dass die Gottheit *Yayuči Khan* die Seele *kut* schickt.

[23] Anochin, op. cit., 254.

[24] Radloff, op. cit., III, 553 f. übersetzt *jula* (Tel., Alt.) mit »1. die Essenz, der Extrakt; 2. die Seele des Verstorbenen«.

[25] Anochin, op. cit., 254.

[26] Anochin, 255 f.

Digitized by Google

ins rechte Ohr.[27] Zuweilen kann *jula* auch mehrere Jahre lang in der Gewalt der Geister bleiben; alles, was ihr bei ihrem Aufenthalt ausserhalb des Körpers zustösst, trifft aber den Eigentümer an seinem Leibe.[28]

Unter *jula* stellt man sich zweifellos die Freiseele im Seelenverlust vor. Auf den ersten Blick fällt es schwer zu entscheiden, ob es sich dabei nur um eine neue Benennung für die Freiseele, oder tatsächlich um eine ursprüngliche Körperseele (Kinderseele *kut*) handelt, die hier unter der Bezeichnung *jula* als eine Freiseele vikariert. — Nun berichtet aber Anochin an einer Stelle, dass böswillige Schamanen dem Menschen diese Seele rauben und sie mitunter sogar ihren eigenen Patienten an Stelle einer verschwundenen *jula*-Seele einsetzen können.[29] Somit erhält ein durch Seelenverlust erkrankter Mensch hier die Seele eines anderen. — Besonders dies letzte Moment weist auf die Verankerung der *jula* in der schamanistischen Spekulation hin und erweist sie als eine sekundäre Freiseele. Bei der eigentlichen, spezifischen Freiseele, dem genuinen alter-ego des Menschen, die den Eigentümer in seiner totalen Identität repräsentiert, könnte doch ein solcher Seelenaustausch kaum möglich sein, denn dadurch würde der Betreffende auch seine Persönlichkeit ausgetauscht erhalten.[30] Dies, sowie die Beziehung der *jula* zur ursprünglichen Kinderseele—Körperseele *kut*, beweist wohl, dass wir es mit einer sekundären Freiseele zu tun haben, die fremde, der Freiseele nicht arteigene Charakterzüge mitgebracht hat. *Jula* hat aber *sür* bereits ganz und gar aus ihrer ursprünglichen Funktion als die im Seelenverlust fungierende Seele verdrängen können, da man, wie wir hörten, die letztere nur noch als die Doppelgängerseele des hoffnungslos Erkrankten vorstellt, für deren Zurückschaffung der Schamane nichts unternehmen kann.

Verbickij nennt noch eine Seele *tula* (vgl. *jula*) und erklärt sie etymologisch aus *tulup*, »zerreissen, zerren«.[31] Tiere haben keine *tula*-Seele, sie gehört nur den Menschen. Auch *tula* tritt als eine

[27] Op. cit., 256.

[28] Op. cit., 257. [29] Loc. cit.

[30] Ein Austausch der Freiseelen zweier Personen ist aber beim sog. Freiseelenpluralismus denkbar, d. h., wo es neben der ursprünglichen, primären Freiseele eine oder mehrere sekundäre (psychologische) Freiseelen gibt. (S. Teil II: Freiseele). Vgl. Hultkrantz 1953, 439.

[31] Verbickij, op. cit., 78.

Digitized by Google

ausserkörperliche Seele auf: wenn der Schamane während des Schamanisierens diese Seele findet, zeigt er sie den Anwesenden in der Gestalt einer kleinen weissen Kugel, die wie Quecksilber in beständiger Bewegung ist. Verbickij definiert *tula* auch als eine »Essenz oder Extrakt«, ohne darüber nähere Aufklärungen zu geben, was er damit meint.[32]

Da es sich bei den Altaiern um verschiedene Stämme oder Völkerschaften (Altai-kiži, Altai Tataren im eigentlichen Sinne; Tšüikiži, Telengiten; Tölös; Teleuten oder Telenget u. a.) handelt, und nur Anochin (1929) seine Angaben direkt auf die Teleuten bezieht, kann es sein, dass die verschiedenen Seelenbenennungen von verschiedenen ethnischen Gruppen herrühren. Nun hat jedoch Anochin ausdrücklich festgehalten, dass alle sieben von ihm geschilderten »Eigenschaften« der Seele bei einer Völkerschaft, den Teleuten, vorkommen. Darum müssen wir damit rechnen, dass die Zustände auch bei den anderen Altaistämmen ähnliche sein konnten. Der verwickelte Freiseelenpluralismus der Altaier ist auch von anderen Forschern bemerkt geworden. Harva hat angenommen, dass die vieldeutigen Seelenbezeichnungen *kut, jula, sür, sünä* alle »Schattenseelen« bedeutet haben[33], was ja insofern richtig ist, als dass sie alle die ausserkörperlich fungierende Seele bezeichnet haben. Wilhelm Schmidt hat die Seelenvorstellungen der Altaier dadurch zu erklären versucht, dass in ihnen die eine, ältere Schicht der »Hauch- und Windseelen« (*tyn, üzüt*, u. a.) auf die Urkultur der viehzüchterischen Nomaden zurückgeht; wogegen die überlagernde mutterrechtlich-animistische Seelenideologie die »schattenhaften Seelen« (*sür, kut, jula*) zu den Altaiern gebracht hätte.[34] Mit »Schattenseelen« oder »schattenhaften Seelen« verstehen beide Verfasser die ausserkörperlich auftretenden Seelen, wobei es aus den Angaben aber nicht hervorgeht, ob andere Seelen ausser der *sür* (Freiseele) tatsächlich »schattenhaft« vorgestellt worden sind.

[32] Verbickij, loc. cit. Vgl. auch Radloff, op. cit., III, 553 f., wo es im Zusammenhang mit der *jula* gesagt ist: »die Schamanen versorgen sich mit Quecksilber und zeigen es darauf auf der Handfläche, indem sie dasselbe als die Seele des Verstorbenen, die sie beim Schamanisieren eingefangen haben, ausgeben.« Vgl. Anm. 24, wo Radloff *jula* mit »Essenz, Extrakt« übersetzt hat.

[33] Harva 1938, 261 f.

[34] Schmidt 1949, 208. Vgl. auch Schmidt 1955, 584.

Digitized by Google

Den ursprünglichen Seelendualismus, oder dualistischen Pluralismus, der Altaier möchten wir in der Zweiheit zwischen den Körperseelen, d. h. der Lebensseele *tyn*, eine »Atemseele«, und der Ichseele *süne, sünä* (sekundär auch Freiseele) einerseits, und der Freiseele (*sür; sus, suzy*) andererseits festhalten. Der »sekundäre Dualismus« mit seinem Freiseelenpluralismus[35], d. h. den vielen sekundären (psychologischen) Freiseelen (*kut, jula, tula*), scheint auf die entwicklungsfähige Konzeption von der Kinderseele *kut*, ursprünglich eine Körper- oder »Wachstumseele« mit himmlischer Herkunft, zurückzugehen[36], und verbirgt in sich bereits den Keim zum Seelenmonismus. — Einheitliche Seelenbegriffe haben sich andererseits aber auch durch neueren, russisch-orthodoxen Einfluss auszubilden begonnen, z. B. indem die »Atemseele« *tyn* in die Totenseele mit ethischer Verantwortung (*üziüp-tyn, üzüt*) umgedeutet worden ist. Wegen diesen vielen, sekundären Verschiebungen — und gewiss auch wegen der in unseren Angaben schwer greifbaren ethnischen Differenzierung der hier unter der gemeinsamen Bezeichnung »Altaier« zusammengefassten Völkergruppe — bietet die Seelenideologie der hier behandelten Völkerschaften ein recht verwirrendes und nicht leicht zu enträtselndes Bild.

[35] S. Teil II: Kap. Freiseele.

[36] S. Teil II: Kap. Kinderseele.

Digitized by Google

ABAKAN-TATAREN

Während wir über die Seelenauffassung der südaltaischen Völker, d. h. der eigentlichen Altaier und besonders der benachbarten Teleuten gut unterrichtet sind, wissen wir fast gar nichts über die Seelenvorstellungen der kleinen Völkerschaften im nördlichen Altai. Die Lebediner (Lebed-Tataren, Ku-kiž), Šoren und Kumandinen haben jedenfalls die Lebensseele (»Atemseele«) mit *tyn*, »Athem, Hauch, Lebenshauch, Leben, Seele, Geist« bezeichnet, wie alle sibirischen Türkvölker.[1] Es ist möglich, dass *tyn* bei ihnen, ähnlich wie stellenweise bereits im eigentlichen Altai, eine monistische Seelenkonzeption zu bezeichnen begonnen hatte als Radloff seine Aufzeichnungen durchführte. Jedenfalls weiss sein Wörterbuch von keinen anderen Seelenbegriffen bei diesen Stämmen zu berichten.

Etwas mehr lässt sich dagegen aus den Quellen zur alten Volksreligion der Abakan-Tataren herauslesen. Katanov[2] und Majnagašev[3] haben die Totengebräuche der verschiedenen Abakanstämme beschrieben, aus denen sich einige Schlüsse in unserer Frage ziehen lassen, die jedoch unter Vorbehalt behandelt werden müssen. »Von allem, was das Leben, das Lebensende, die Seele und das Jenseits der Abakan-Tataren betrifft«, sagt darüber Schmidt, der sich auch mit den Seelenvorstellungen dieser Völker bemüht hat, »sind nur die äusseren Vorgänge der Bestattung, die uns einigermassen bekannt sind. Von allen anderen, mehr innerlichen Dingen, haben wir nur zufällige, vereinzelte, also höchst unvollständige Angaben, nirgendwo eine einigermassen systematische Darstellung.«[4] Da wir unsere Darstellung auf etwas mehr Primärmaterial bauen als

[1] Radloff 1898—1911, III, 1312 f. Vgl. auch Joki 1952, 376, wo diese Seelenbenennung bei den Sojoten, Kamassen, Koibalen und Sagaiern genannt ist.

[2] Katanov 1900.

[3] Majnagašev 1915.

[4] Schmidt 1949, 709.

Digitized by Google

Schmidt, der nur Katanov benutzt hat, und da unsere Analyse auch auf ganz anderen Gesichtspunkten beruht als diejenigen von Schmidt, so hoffen wir in der Aufklärung der diesbezüglichen Problematik einen Schritt weiter zu kommen.

Die Seelenvorstellungen der Abakan-Tataren weisen, wenigstens was die Seelenbenennungen betrifft, eine grosse Übereinstimmung mit denjenigen der Altaier auf. Die von Katanov als überlebende Seele, d. h. Totengeist genannte *sürenè* der Beltiren[5], sowie die von Majnagašev berührte »Totenseele«, *sürnü*, der minussinsker Tataren[6], dürften wohl ganz sicher der Freiseele (*sür*) der Altaier entsprechen.[7] Nach anderen Angaben haben die Abakan-Tataren (ohne nähere Angaben, welche Stämme) die »Schattenseele« *tžula* genannt[8] (vgl. *jula, tula* der Altaier und Teleuten). Nach Katanov hätten die Sagaier, Koibalen, sowie die Beltiren und minussinsker Tataren die »Totenseele« auch *sünè* genannt.[9] Das Wort entspricht der Benennung der Ichseele, *sünä*, bei den Teleuten und Altaiern. Im Gegensatz zur von Katanov oben genannten Totenseele (*sürenè*), hätte *sünè* eine »wandernde Totenseele« bezeichnet, die nach dem Glauben der Sagaier entweder in den Himmel geht, wenn es sich um einen guten Menschen handelt, oder auf Erden bleibt, wenn der Mensch schlecht gelebt hat.[10] Die *sürenè* der Beltiren geht aber in jedem Fall zum Himmelsgott *Kudai* im Himmel.[11] Bei den benachbarten Katšinzen geht die Totenseele ohne Unterschied in die Unterwelt.[12]

Die Ichseele (*sünä*) der Teleuten wurde, wie wir sahen, von Anochin ebenfalls als ein »wandernder Totengeist« geschildert, der neben der eigentlichen überlebenden Seele den Menschen in der Sterbestunde verlässt und danach 40 Jahre lang »nach den Gerichten«, d. h. nach den Urteilen über das jenseitige Schicksal des Verstorbenen, an allen Orten herumwandert, »wo die Sünder gepeinigt

[5] Katanov, op. cit., 106.

[6] Majnagašev, op. cit., 278.

[7] S. Kap. Altaier.

[8] Harva 1938, 261 f. Harva erwähnt ausserdem das Wort *tys* »Seele, Geist, Geisterbild« (op. cit. 253).

[9] Katanov, op. cit., 113. Vgl. Majnagašev, loc. cit.

[10] Katanov, loc. cit.

[11] Katanov, op. cit., 106.

[12] Op. cit., 225 f.

Digitized by Google

werden.[13] In der Art einer solchen sekundären, ethisch differenzierten Eschatologie kann auch aus der Ichseele (*sünė*) der Abakan-Tataren eine »Totenseele« geworden sein. Die Vorstellungen über die Schicksale des Toten scheinen bei den Abakan-Tataren, ähnlich wie bei den Altaiern, überhaupt recht differenziert gewesen zu sein. Ausser den im Vorhergehenden wiedergegebenen Bezeichnungen für die Totenseele treffen wir bei ihnen auch noch das von den Altaiern bekannte Wort *üzüt* (Totenseele)[14], das hier, wie bei den Altaiern wohl keine Seele des Lebenden bezeichnet hat. Nach Majnagašev sollen die minussinsker Tataren annehmen, dass die Seele des Verstorbenen, *sünä* oder *sürnü*, die während der Gedenkfeier noch im Sterbehause weilt, sich später in einen entfernteren Totengeist, *üzüt*, verwandelt.[15] Diese Angabe weist darauf hin, dass die beiden ersten Seelenbenennungen wohl für die bei Lebzeiten fungierenden Seelen (Ichseele und Freiseele), die letztere aber nur auf den Totengeist angewendet worden sind.

Ausser den oben behandelten Seelenbegriffen, bei denen wir nur indirekt vom Totenglauben auf die Seelenvorstellungen schliessen können, indem wir die ähnlichen Seelenbenennungen bei den Altaiern zum Vergleich heranzogen, wissen wir aber, dass die Abakan-Tataren, d. h. wenigstens die Sagaier, Koibalen und Katšinzen, die allen sibirischen Türkvölkern bekannte »Atemseele«, *tyn*, d. h. eine Lebensseele gekannt haben.[16] Mit *tyn* haben diese Völkerstämme anscheinbar nie eine überlebende Seele bezeichnet, wenigstens hören wir nichts darüber aus ihren ziemlich eingehend von Katanov und Majnagašev beschriebenen Totengebräuchen und den mit diesen zusammenhängenden Vorstellungen. Hier haben wir es also einwandfrei mit einer belebenden Körperseele zu tun, die wohl mit dem Tode aufhört zu fungieren. Wie wir wissen, hat *tyn*, die »Atemseele«, auch bei den Altaiern, wenigstens ursprünglich, eine entsprechende Stellung eingenommen.[17]

[13] Anochin 1929, 265 f.

[14] Katanov, op. cit., 113. Radloff, op. cit., I, 1898 übersetzt *üzüt* (Teleuten, Altaier, Sagaier, Koibalen, Sojoten) mit »Seele des Verstorbenen, Teufel, böser Geist«. Joki 1952, 376 hat *üzüt* (Sojoten, Kamassen, Koibalen, Sagaier) mit »Seele des Verstorbenen« übersetzt.

[15] Majnagašev, op. cit., 278.

[16] Radloff, op. cit., III, 1312 f. Vgl. auch Joki 1952, 376.

[17] S. Kap. Altaier.

Digitized by Google

In den fleissig gesammelten alten Heldensagen der Abakan-Tataren[18] finden sich auch Angaben über die Seele, die für unsere Zwecke jedoch von keinem Belang sind, da sie nicht die wirklichen Seelenvorstellungen beschreiben, sondern sich auf die märchenhaft aufgefasste »Aussenseele« des Helden oder eines übernatürlichen Wesens beziehen, die nicht eher getötet werden können, bis nicht ihre »Seele« vernichtet worden ist.

Das wenige, was wir von der faktischen Seelenauffassung der Abakan-Tataren wissen, lässt einen Dualismus zwischen der Körperseele, d. h. der belebenden »Atemseele«, *tyn*, einerseits, und der, nur aus den eschatologischen Vorstellungen greifbaren Freiseele (»Schattenseele«, *sürenè, sürnü; tšula*) andererseits erkennen. Falls die in den Quellen als eine andere überlebende Seele geschilderte *sünè, sünä* nach der Analogie bei den sprachverwandten Altaiern als eine bei Lebzeiten fungierende Ichseele angesehen werden kann, was wir hier nur mit grösstem Vorbehalt in Frage stellen möchten, so wäre die Seelenideologie der Abakan-Tataren, wie bei den übrigen sibirischen Türkvölkern, eine dualistisch-pluralistische.

[18] Radloff 1868, II; vgl. auch Katanov 1907.

Digitized by Google

SOJOTEN

Von den nicht besonders zahlreichen Quellen zur primitiven Volkskultur der Sojoten (Tuba, Tuwa; mong. Urjanchaier)[1] bringt nur Mänchen-Hälfen in seiner Reiseschilderung aus den zwanziger Jahren dieses Jahrhunderts einige Angaben über die Seelenvorstellungen.[2] Ausserdem haben Katanov[3] und Olsen[4] einige kurze Mitteilungen in dieser Sache gemacht. Die Sojoten, ein türkisiertes Volk mit einem samojedischen Substratum, sind zum grössten Teil Lamaisten, haben aber viele altertümliche Züge aus ihrer heidnischen Volksreligion bewahrt, was u. a. auch aus ihrer Seelenauffassung hervorgeht.

Über die Seelenvorstellungen der Sojoten gibt Mänchen-Hälfen folgende zusammenfassende Beschreibung: »Die Philosophie der Tuwiner zerlegt den Menschen in mehrere Wesenheiten. Den Körper, »Fleisch, Knochen und Blut«, belebt das Tyn. Tyn haben alle Lebewesen, Menschen, Tiere und Pflanzen. Durch das Tyn leben sie, atmen und wachsen sie. Man darf Tyn mit Leben oder Lebenskraft übersetzen. Ausser dem Tyn haben Menschen und Tiere noch eine Seele, Sünä, die sich schon zu Lebzeiten des Menschen, wenigstens für einige Zeit, vom Körper trennen kann. Manche Leute haben die Gabe, schweifende Sünä zu sehen; Schamanen und die tuwinischen Spökenkieker sehen sie manchmal in Menschengestalt. Auch Hunde können sie erblicken. Wenn ein Hund grundlos bellt, dann weiss man, dass er eine Seele gesehen hat. Ein Mensch, dessen Seele gesehen wird, stirbt bald. — Ausser Tyn und Sünä hat aber jeder Mensch noch einen Doppelgänger, eine zweite Seele, die Yula. Auch die Yula vermag sich vom Körper zu trennen und eine Zeitlang für sich zu leben. Ich sehe im Traum nicht mein wirkliches Pferd oder

[1] Potanin 1883; Carruthers 1914, 197—256; Olsen 1915; Mänchen-Hälfen 1931; Leimbach 1936.

[2] Mänchen-Hälfen, op. cit., 77 ff.

[3] Katanov 1900.

[4] Olsen, op. cit.

Digitized by Google

meinen wirklichen Vater, sondern ihre Yula. Der Schamane reist nicht selbst in den Himmel oder in die Unterwelt: es ist seine Yula, die zum Tängärä aufsteigt oder nach Ärlik Oran abfährt.«[5]

Die im Atem und im Leben schlechthin aufgefasste Lebensseele (»Atemseele«) ist also bei den Sojoten, wie bei allen türkisch-tatarischen Völkern mit *tyn* bezeichnet worden.[6] *Yula* und *sünä* bezeichnen beide die ausserkörperlich in Erscheinung tretende Seele (Freiseele), wobei aber *yula* als Traumseele, sowie die Seele des Schamanen, die in der Trance die Unterwelts- und Himmelsfahrt unternimmt, mehr Anspruch auf das Recht hat, eine ursprüngliche oder primäre Freiseele bezeichnet zu werden. *Sünä* ist vielleicht, wie bei den benachbarten Türkvölkern, ursprünglich eine Ichseele gewesen, die bei den Sojoten nunmehr aber als eine Art psychologische oder sekundäre Freiseele, nämlich als die Doppelgängerseele, die den Tod des Eigentümers voraussagt, fungiert. Der primitive Seelendualismus in der Seelenauffassung der Sojoten dürfte jedenfalls darin sichergestellt sein, was die Zweiheit zwischen der belebenden Körperseele (Lebensseele) einerseits und der Freiseele andererseits betrifft. Darüber hinaus kann es sich aber vielleicht auch um einen dualistischen Pluralismus handeln, in dem einerseits die Körperseelen, d. h. die Lebensseele (*tyn*) und die Ichseele (*sünä*), andererseits aber die Freiseele (*yula*) die konstitutiven Seelenelemente gebildet haben.

Die Rolle der Freiseele im Schamanismus der Sojoten ist mit dem Vorhergehenden bereits angedeutet worden. In der Form seiner Freiseele (*yula*) unternimmt der Schamane die Seelenfahrt in den Himmel oder in die Unterwelt. Auch der norwegische Forscher Olsen hat eine sojotische Schamanenseance beschrieben, die aber zu den sog. imitativen Seelenfahrtseancen gehört. Der Schamane stellt sich unter verschiedenen Beschwörungen vor, dass sein »Geist« im Raume herumfliegt, wobei sein Körper in der Jurte liegt. Dabei dient die runde Schamanentrommel ihm als »Pferd«, auf dem er in »allen fremden Ländern« herumreitet.[7]

Ergänzend zu den Seelenvorstellungen der Sojoten mag hier die Beschreibung wiedergegeben werden, die Mänchen-Hälfen über die

[5] Mänchen-Hälfen, op. cit., 77 f.

[6] Radloff 1893—1911, III, 1312 f. Vgl. Joki 1952, 376.

[7] Olsen, op. cit., 95 ff., 99, 101 ff.

Digitized by Google

eschatologischen Vorstellungen dieses Volkes gegeben hat. »Der Lamaismus hat die alten Vorstellungen der Tuwiner nicht vernichten können«, sagt er, »aber verdunkelt und verwirrt hat er sie doch. Es ist jetzt nicht mehr ganz sicher auszumachen (wenigstens ist es mir nicht gelungen), was von dem Menschen nach dem Tode eigentlich bleibt. Der Tyn eines gewöhnlichen Menschen geht, wenn der Mensch gut war, in den Himmel, wenn er schlecht war, in die Unterwelt; der Tyn eines Schamanen bleibt auf Erden und haust in Steinen und Bäumen weiter. Die Sünä geht auch entweder in den Himmel oder in das Reich des Ärlik. Aber sie bleibt nicht dort. Manchmal stirbt sie. Manchmal wird sie aber nach 49 Tagen in einem anderen Menschen wiedergeboren. Aus der Unterwelt, dem Reich des ochsenköpfigen Ärlik, kann sie übrigens der Lama durch Gebete — natürlich gegen entsprechende Bezahlung — befreien.«[8]

Mänchen-Hälfen hat wohl ein Recht sich zu verwundern, was denn aus dem Menschen eigentlich wird, denn weder die *tyn*, noch die *sünä*, beide ursprüngliche Körperseelen, können den Menschen nach dem Tode in seiner ganzen, geschlossenen, persönlichen Totalität vertreten haben. Über das Schicksal der eigentlichen Freiseele (*yula*) nach dem Tode des Eigentümers hören wir nichts.

Auch Katanov hat den Totenglauben der Sojoten und der mit diesen nah verwandten Karagassen kurz berührt. Über die eschatologischen Vorstellungen der ersteren schreibt er: »Die Lamaisten unter den Uranchaiern sagen, dass die Seele eines guten Menschen in das Land Gottes, in den Himmel fliegt, die Seele eines schlechten dagegen in das Land Erlik-Chans. — Die Seele eines guten Menschen fliegt zu Gott und wird dort im Verlauf von 49 Tagen umgewandelt und gereinigt, die Seele eines schlechten Menschen dagegen bleibt bei Erlik-Chan als sein Diener, d. h. unterer Erlik. — Die Seele eines Schamanen bleibt auf Erden.«[9] Wenn wir diesen Bericht mit demjenigen von Mänchen-Hälfen vergleichen, so scheint es, dass mit der »Seele« die *sünä* gemeint worden sein kann. Nur die Schamanenseele, die auf Erden bleibt, könnte auch die *tyn* sein. *Sünä*, die bereits zu Lebzeiten als eine Art Freiseele (Doppelgängerseele) fungierte, hat wohl von der ursprünglichen Freiseele (*yula*) auch die Rolle als überlebende Seele übernommen.

Katanov hat auch eine kurze Mitteilung über die eschatologischen Vorstellungen der Karagassen gemacht, wo es über einen Toten

[8] Mänchen-Hälfen, op. cit., 78.

[9] Katanov, op. cit., 229.

Digitized by Google

berichtet wird: »Seine Seele sinkt durch drei Erdschichten zum Erlik-Chan hinab und verwandelt sich in einen Erlik.«[10] Von einem himmlischen Jenseits, oder von einer doppelten Eschatologie für verschiedene Seelen, ist bei diesem Volk nichts zu hören. Da die Karagassen, die sich vom Lamaismus frei gehalten haben, die ursprünglichen Züge der sajansamojedischen Volksreligion besser bewahrt haben als die denationalisierten (türkisierten) und lamaisierten Sojoten, so dürfte wohl das Ursprüngliche sein, dass die Seele (Freiseele) nach dem Tode den Eigentümer in seiner persönlichen Totalität gerade in der Unterwelt repräsentiert.

Die Schwierigkeiten mit der durch den Lamaismus verworrenen Eschatologie der Sojoten hat auch Mänchen-Hälfen resigniert festgehalten, indem er sagt: »Meine Versuche, diese Widersprüche aufzuklären, die Vorstellungen zu ordnen, sind gescheitert. Die Leute wurden nur unsicher. Wenn schon früher Begriffe wie Tyn, Sünä und Yula nicht so genau voneinander abgegrenzt waren, wie es die aristotelische Logik fordert (weil ja schliesslich die Tuwiner kein Bedürfnis nach einer Dogmatik hatten), so sind sie durch die buddhistische Lehre von der Wiedergeburt erst recht unscharf, schwankend und vieldeutig geworden.«[11]

Leider wissen wir nichts über die Seelenvorstellungen der Karagassen, bei denen sich die ursprünglichen, primitiven Züge wohl besser erhalten haben als bei den Sojoten. Aber trotz den Schwierigkeiten, die durch den lamaistischen Einfluss in der Eschatologie hervortreten, lassen sich die eigentlichen Seelenvorstellungen der Sojoten beim lebenden Menschen doch ganz klar und deutlich in einem Dualismus, bzw. in einem dualistischen Pluralismus zwischen der Freiseele (*yula*, sekundär auch *sünä*) einerseits und den Körperseelen, d. h. der Lebensseele (*tyn*, eine »Atemseele«), sowie vielleicht einer Ichseele (*sünä*), andererseits umschreiben.

[10] Loc. cit.

[11] Mänchen-Hälfen, loc. cit.

Digitized by Google

JAKUTEN

Angaben über die Seelenvorstellungen der Jakuten finden sich in verschiedenen Arbeiten russischer Forscher.[1] Die meisten dieser Quellen leiden aber unter dem Mangel, dass darin von der »Seele« ganz allgemein gesprochen wird, ohne nähere Angaben, um welche Seelenkonzeption es sich handelt. Eine systematischere Darstellung der jakutischen Seelenvorstellungen gibt Troščanskij in seiner Arbeit über den Schamanismus der Jakuten.[2] Kurze, aber präzisierte Mitteilungen über die Seelenbegriffe der Jakuten haben Ionov[3], Jochelson[4] und Popov[5] gemacht. Von diesen Anhaltspunkten ausgehend können wir uns auch im sonst reichhaltigen Material anderer Forscher gut orientieren und ein den Tatsachen möglichst entsprechendes Gesamtbild von den an und für sich recht verwickelten Seelenvorstellungen der Jakuten geben.

Bei den Jakuten, die zur türk-tatarischen Sprachgemeinschaft gehören, werden wir Seelenbenennungen antreffen, die uns bereits bei den Altaiern begegnet sind. Von diesen haben jedoch einige bei den Jakuten einen anderen Begriffsinhalt bekommen. Im ursprünglichen Sinn der Konzeptionen lassen sich dagegen gemeinsame Züge mit den Altaiern nachweisen.

Im Zusammenhang mit den Jakuten werden wir gelegentlich auch die D o l g a n e n erwähnen. Über die Seelenauffassung dieses kleinen, ursprünglich tungusischen Völkchens sind wir nur sehr dürftig

[1] Pripuzov 1885; 1890; Vitaševskij 1890; 1918; Priklonskij 1890; Seroševskij 1896; Troščanskij 1902; Vasiljev 1909; Ionov 1918 a, b; Jochelson 1926; 1933; Popov 1947; 1949. Für die westliche Forschung haben Stadling 1912, Czaplicka 1914 und 1921, sowie Harva 1927 und 1938, vieles aus diesen russischen Quellen zugänglich gemacht.

[2] Troščanskij, op. cit. Troščanskijs Darstellung fusst auf mündlichen Mitteilungen der Eingeborenen sowie auf handschriftlichen und gedruckten Quellen, namentlich von Ionov, Pekarskij und Pripuzov. Seine Behandlung des jakutischen Schamanismus ist mit Kritik aufgenommen worden (s. z. B. Harva 1938, 482 ff.), die Angaben über die Seelenvorstellungen sind davon aber nicht betroffen.

[3] Ionov 1918 b, 188.

[4] Jochelson 1926, 159.

[5] Popov 1949, 303 ff.

Digitized by Google

unterrichtet. Da die Dolganen aber nunmehr völlig jakutisiert sind, dürfte ihre Seelenideologie derjenigen der Jakuten entsprechen.

Troščanskij sagt von der Seelenauffassung der Jakuten, dass sie nach dem »neuen«, d. h. christlichen Glauben, an eine einzige Seele des Menschen glauben; nach dem »alten«, d. h. ihrem heidnischen Glauben, aber an zwei oder drei Seelen, die den Menschen und Tieren, ausser den Fischen, zukommen.[6] Diese Aussage eines eingeborenen Gewährsmannes veranschaulicht deutlich den Umbruch, in dem die Seelenideologie der Jakuten sich damals befand.

Von diesen drei Seelen ist *tyn*, »Atem, Leben«, das einheitliche Lebensprinzip, die Lebensseele, die in Menschen, Tieren und Pflanzen, d. h. in allem, was lebt, wächst und atmet, vorhanden ist. Die Fische haben keine *tyn*, da sie ja nicht atmen, meinen die Jakuten. *Tyn* ist also eine ähnliche belebende »Atemseele«, wie sie unter der gleichen Benennung bei allen türk-tatarischen Völkern vorkommt. Sie erhält das Leben, wenn auch die Freiseele auf gewisse Zeit den Körper des Menschen verlässt. *Tyn* selbst verlässt ihn erst beim Tode, oder, wie es auch heisst, erst dann, wenn der Leichnam bereits zu verfallen beginnt.[7] In den Quellen ist sonst von *tyn* nur wenig die Rede. Die »Atemseele« scheint man sich nicht als ein irgendwie personifiziertes Seelenwesen vorgestellt zu haben.

Eine Seelenbenennung, die eine recht komplexe Vorstellung bezeichnet, und von der in den Quellen öfters die Rede ist, ist *kut*. *Kut* bezeichnet einen komplexen Seelenbegriff, oder mehrere zu einem Seelenkomplex zusammengedichtete Begriffe, und hat wohl erst durch die schamanistische Spekulation ihre Ausprägung erhalten.

Nach Troščanskij soll *kut* aus drei Teilen oder »Elementen« zusammengesetzt sein: aus der »Erd-*kut*« (*buor-kut*), die aus »Erdelementen« besteht; der »Luft-*kut*« (*salgyn-kut*), die aus »Luftelementen« besteht; und aus der »Mutter-*kut*« (*ijä-kut*), die aus »mütterlichen Elementen«, d. h. aus Elementen, die von der Mutter stammen, besteht. Die Jakutinnen gebären gewöhnlich auf dem nackten Erdboden, dadurch soll das Kind seine Erd-*kut* von der Erde er-

[6] Troščanskij, op. cit., 71.

[7] Loc. cit.; vgl. Seroševskij, op. cit., 677 Anm. 1 und Jochelson, op. cit., 159.

Digitized by Google

halten. Gleich nach der Geburt kommt ihm dann die Luft-*kut* hinzu. Der erste Bestandteil in jedem Menschen soll jedoch die Mutter-*kut* sein, die bereits im Mutterleibe entsteht, also wohl, wie bei den Altaiern, gewissermassen mit der Leibesfrucht, dem Embryo, identifiziert wird.[8].

Im Gegensatz zu Pripuzov, der in diesen Teilen der *kut* drei verschiedene und selbständige Seelenformen angenommen hat[9], meint Troščanskij, dass *kut* nicht aus drei verschiedenen Seelen, sondern aus »drei Elementen« bestehe, somit eine einzige Seele sei.[10] Hier dürfte er aber nicht Recht haben, wie es andere Angaben zeigen.

Nach der Mitteilung eines jakutischen Schamanen in Kresty am Kolymafluss, schreibt Jochelson: »Kut appears in three forms. One of the kut is the external, visible shadow, the second kut abides between the skin and the body and the third, the internal kut resides near the heart. When the last kut is lost, its owner must die.«[11] In dieser Darstellung meinen wir eine mehr dem tatsächlichen Volksglauben entsprechende Auffassung von den drei *kut*-Seelen vor uns zu haben. Pripuzov, Jochelson und Popov dürften recht haben, wenn sie von drei selbständigen Seelen im Seelenkomplex *kut* sprechen. Troščanskij hat wohl eine spätere, sekundäre, durch die schamanistische Spekulation gefärbte Anschauung wiedergegeben, in der bereits der Anfang zu einer einheitlichen Seelenkonzeption zu verspüren ist. Jochelson, der die Angaben von Troščanskij kurz bespricht, hat selbst den Unterschied nicht bemerkt; Popov schweigt aber ganz und gar von der Deutung Troščanskijs. Jochelson hat leider auch keinen Versuch gemacht, die »drei Formen« seiner Darstellung mit den »drei Elementen« bei Troščanskij in Übereinstimmung zu bringen. Nach einigen weiteren Nachrichten über diese komplexe Seelenkonzeption wollen wir auf die Frage zurückkommen.

Nach Ionov und Troščanskij werden die *kut*-Seelen der Menschen vom Himmelsgott *Ürün-Aji-Tojon* (»Weisser-Schöpfer-Herr«) oder

[8] Troščanskij, op. cit., 72 f., 74. Pekarskij 1907, 1261 f. nennt u. a. noch eine »Vaterseele« (*aga-kut*).

[9] Pripuzov 1885, 64. Vgl. Popov 1949, 303, wo auch von drei verschiedenen *kut*-Seelen gesprochen wird.

[10] Troščanskij, op. cit., 73.

[11] Jochelson, op. cit., 159.

Digitized by Google

von der Geburtsgöttin *Ajisit* (*aisyt*, »Schöpferin«) verliehen.[12] Welche *kut* damit gemeint ist, oder ob es der *kut*-Komplex in seiner Gesamtheit ist, sagt Troščanskij nicht. Ionov spricht aber überhaupt nur von einer *kut* und kennt keine Aufteilung derselben.

Die Jakuten und Dolganen sollen glauben, dass die *kut*-Seelen in der Gestalt kleiner Vögelchen auf einem grossen himmlischen Seelenbaum sitzen, von wo sie der Schamane nach Bedarf den sonst unfruchtbar gebliebenen Frauen herabholen kann. Die *kut* eines früh verstorbenen Kindes soll wieder in Vogelgestalt in den Himmel zurückfliegen.[13] Also dürfte *kut* wohl ursprünglich auch bei den Jakuten eine Art Kinderseele sein, wie wir sie schon bei den Altaiern kennen lernten. Sie erinnert ausserdem stark an die Kinderseele *omi*, *omija* der Tungusen und Golden. Die Mutter-*kut* der Jakuten wird, wie wir hörten, direkt mit der Leibesfrucht, dem Embryo, identifiziert, mit dem das Leben und Wachstum beginnt.

Dass *kut* ihrer ursprünglichen Beschaffenheit und Funktion nach eine Körperseele gewesen sein muss, zeigt auch die Tatsache, dass sie nach der Ansicht der Jakuten den »Komplex der physiologischen Prozesse« oder die »physischen (körperlichen) Lebensfunktionen« im Organismus verursachen soll, wie Ionov es erklärt.[14] *Kut*, die ursprüngliche vegetative »Wachstumsseele« des Kindes, wirkt also auch später als Trägerin des physischen Lebens im Menschen. Auch Troščanskij sagt einmal, dass *kut* unbedingt zur Bewahrung des Lebens im Körper notwendig sei.[15] Die bösen Geister (*abassylar*) versuchen, wenn sie in den Körper des Menschen eingedrungen sind, an der Erd- und Mutter-*kut* zu nagen, erklärt Troščanskij über die Ansicht der Jakuten zur Ursache der Krankheiten. Wenn sie diese aufgefressen haben, stirbt der Mensch. Die dritte *kut*, Luft-*kut*, wird aber durch das Eindringen der Geister in den Körper aus diesem vertrieben und entflieht, um nicht in die Gewalt der Geister zu geraten. Die Jakuten stellen sich die Luft-*kut* als eine schattenhafte Erscheinung, ein Abbild des Eigentümers vor, und nur der Schamane kann sie sehen. Dem Schamanen obliegt auch

[12] Ionov 1918 a, 159; Troščanskij, op. cit., 38 f., 59 f., 73. Vgl. auch die Nachricht in Seroševskij, op. cit., 673 von den verschiedenen Geburtsgöttinnen für Tiere und Menschen. Der Komplex der nordeurasischen Geburtsgöttinnen ist neuerdings von Ränk 1955 vergleichend und systematisch behandelt worden.

[13] Priklonskij, op. cit., 59 f.; Seroševskij, op. cit., 673; Troščanskij, op. cit., 38 f. und 73; Vasiljev, op. cit., 281.

[14] Ionov 1918 b, 188.

[15] Troščanskij, op. cit., 80.

Digitized by Google

die Heilung des Erkrankten, der seine Seele (Luft-*kut*) verloren hat. Der Schamane vertreibt die Geister aus dem Körper und rettet so die beiden ersten *kut* (Körperseelen); die Luft-*kut* muss er aber zurückschaffen.[16]

In der Krankheitsideologie zeigt sich die Stellung der verschiedenen *kut*-Seelen am deutlichsten. Die Erd- und Mutter-*kut* sind untrennbar an den Körper gebundene belebende Körperseelen; die Luft-*kut* dagegen eine nur ausserkörperlich in Erscheinung tretende Seele, d. h. eine Art Freiseele.

Seroševskij, der nicht zwischen den drei *kut* unterscheidet, hat einmal die Mitteilung gemacht, dass *kut* »drei Schatten« hätte. Wenn ein Mensch einen oder zwei seiner »Schatten« verliert, stirbt er noch nicht, erst beim Verlust des »dritten Schattens« ist der Tod sicher.[17] An anderer Stelle identifiziert Seroševskij die »drei Schatten« aber mit den drei Seelen, *kut, sür* und *tyn*.[18] Der »dritte Schatten« wird somit wohl die Lebensseele *tyn* sein, mit *kut* meint Seroševskij aber wohl die Luft-*kut* (Troščanskij).

Die Luft-*kut* stellen sich die Jakuten nach Troščanskij in der Gestalt eines »kleinen Menschen« vor. Sie verlässt den Eigentümer bei Krankheit, Ohnmacht und im Schlafe. Nachdem die bösen Geister sie durch Erschrecken aus dem Körper vertrieben haben, versuchen sie sie einzufangen. Wenn es dem Schamanen nicht gelingt, sie zu retten, wird der Mensch nicht gesund und allmählich entweicht auch das Leben (*tyn*) aus ihm.[19]

Seroševskij, der eine längere Schilderung von einer Seelensuche gegeben hat[20], wo er aber nicht angibt, welche Seele gesucht wird, beschreibt a. a. O., wie die »Seele« eines Jakuten gerade beim Schamanisieren durch Erschrecken davonlief, worauf der Schamane sofort die Trommel verliess, unter die Bank kroch, dort eine Zeit lang herumsuchte, und zuletzt mit der gefundenen »Seele« in der geballten Faust an den Betreffenden herantrat und ihm seine »Seele« ins Gesicht warf.[21] Während einer anderen Schamanenseance hat Seroševskij beobachtet, dass der Schamane die »Seele« (hier

[16] Troščanskij, op. cit., 74 f.; vgl. Vitaševskij 1890, 36 und 1918, 179.
[17] Seroševskij, op. cit., 666. [18] Op. cit., 667 Anm. 1.
[19] Troščanskij, op. cit., 75 f.
[20] Seroševskij, op. cit., 326 ff.
[21] Op. cit., 666.

Digitized by Google

kut) in der Form eines kleinen Steinchens oder Kohlenstückchens dem Patienten zurückgab.[22]

Nach der Anschauung mancher Jakuten und Dolganen soll *kut* beim Herannahen der bösen Geister in der Gestalt eines kleinen Vogels auf- und davonfliegen.[23] Sonst scheint man sie sich aber gewöhnlich als eine »Schattenseele«, d. h. als den schattenhaften Doppelgänger des Eigentümers vorgestellt zu haben.[24] Als Traumseele konkurriert sie mit *sür*, d. h. die im Traume fungierende Seele wird entweder *kut* oder *sür* genannt. *Kut* verlässt den Schlafenden durch den Mund und kehrt wieder auf diesem Wege zurück.[25]

Im Seelenkomplex, der mit *kut* benannt wird, glauben wir zwei oder drei verschiedene ursprüngliche Seelenelemente feststellen zu können. Erstens die Kinderseele, Mutter-*kut*, die von der himmlischen Geburtsgöttin, oder sogar vom höchsten Himmelsgott selbst gegeben wird und daher eine so zentrale Bedeutung erhalten hat, dass sie auch die anderen Seelen im ursprünglichen Seelendualismus (Körperseele, Freiseele) in ihren Bann geschlagen hat. Zweitens hätten wir da eine andere belebende Körperseele, die Erd-*kut*; und drittens die Luft-*kut*, die nunmehr die Freiseele bezeichnet. Die beiden ersten *kut* (Körperseelen) sind wahrscheinlich identisch mit den von Jochelson beschriebenen »Formen« der *kut*, die »in der nähe des Herzens« und »zwischen der Haut und dem Körper« wohnen; die Luft-*kut* ist aber sicher der »sichtbare Schatten« (external, visible shadow) bei Jochelson, d. h. die als eine »Schattenseele« gedachte Freiseele.

Ausser der im Atem identifizierten Lebensseele (*tyn*) und dem sekundären Seelenkomplex (*kut*), in dem wir Bestandteile von sowohl der Körperseele wie der Freiseele festgestellt haben, kennen die Jakuten aber noch eine Seelenkonzeption, die sie *sür*, »Schatten, Bild, Abbild« nennen. Nunmehr wird *sür* als die Seele aufgefasst, die die

[22] Op. cit., 669.

[23] Priklonskij, op. cit., 71.

[24] Harva 1927, 472. Vgl. auch Jochelson 1926, 159.

[25] Pripuzov 1885, 63; Troščanskij, op. cit., 75 f. Nach Pekarskij 1907, 2402 wäre *sür* die Bezeichnung für die Traumseele. Popov 1949, 296 sagt, dass die Luft-*kut* der Traumseher im Traume wandert, was aber eine besondere Gabe der Geister sei.

Digitized by Google

»Gesamtheit der psychischen Prozesse« im Menschen verursacht, »psychische Seele«, die beim Schamanen aber noch andere Funktionen erfüllt, wovon unten näher gehandelt werden soll. *Sür* hat ihren Sitz im Kopfe, wogegen *kut* gewöhnlich im Bauche lokalisiert wird. Das Kind erhält seine *sür* durch die Schläfen der Mutter bereits im Augenblicke der Befruchtung, und diese Seele kommt vom Gewittergott, dem Herrscher der westlichen Himmelsgegend, dem Herrn aller bösen Geister, *Ulu-Toyon*. Interessant ist festzuhalten, dass diese Seele ausser den Menschen auch den Tieren und sogar den Fischen zukommt. Die letzteren haben aber keine *kut* und *tyn*, da sie keine lebenden Jungen gebären und sowohl von der Luft, wie von der Erde getrennt leben. — Die »Atemseele« (*tyn*) hängt ja mit der Luft zusammen; die Erd-*kut* kommt von der Erde, die Mutter-*kut* aber vom Embryo der Säugetiere und Menschen. — *Sür* soll auch eine »weniger stoffliche Seele« sein als *kut*, meinen die Jukaten.[26]

Obwohl *sür* nunmehr bei gewöhnlichen Menschen als eine Art Ichseele, d. h. als Trägerin der »höheren geistigen Kräfte« und der »Gesamtheit der psychischen Prozesse« erscheint, so dürfte es sich doch nach allem, was wir von ihr wissen, hier um die ursprüngliche Freiseele handeln. Beim Schamanen wirkt sie nämlich noch immer in dieser Funktion. *Sür* ist die Seele, die der Schamane entäussert, oder: in der er selbst im Seelenflug wirkt, d. h. sein ausserkörperliches alter-ego, das ihn in seiner ganzen, geschlossenen, persönlichen Totalität repräsentiert, während er selbst bewusstlos in der Trance liegt. Auch benennen ja die Jakuten die im Traume erscheinende Seele (Traumseele) ausser *kut* auch *sür*.[27]

Troščanskij, und nach ihm Stadling, haben angenommen, dass *sür* ursprünglich nur dem Schamanen zugekommen sei und erst nachher als eine »psychische Seele«, die Trägerin der »höheren geistigen Kräfte« allen Menschen zugeschrieben wäre.[28] Dies kann jedoch, im Hinblick darauf, dass sogar die Tiere und Fische *sür* haben, kaum richtig sein. Nach der Etymologie des Wortes, sowie nach den Funktionen beim Schamanen und als Traumseele, ist *sür* wohl die ursprüngliche Freiseele gewesen, die aber aus ihrer Rolle, wenigstens bei gewöhnlichen Leuten, durch die *kut*, d. h. *salgyn-kut*

[26] Troščanskij, op. cit., 76 f.; Ionov, op. cit., 188; Pekarskij, op. cit., 2402; Popov 1949, 303.

[27] Troščanskij, op. cit., 147, 149 ff.; Popov 1947, 283; Pekarskij, loc. cit.

[28] Troščanskij, op. cit., 76 ff. und Stadling, op. cit., 22.

Digitized by Google

(Luft-*kut*) verdrängt worden ist. Dies wird dadurch noch gewisser, dass *sür* auch die eigentliche überlebende Seele zu sein scheint. Ionov erklärt die Eschatologie der Jakuten so, dass nach ihrer Ansicht *sür* nach dem Tode des Menschen zu seiner »jenseitigen Daseinsform« *yör* (Totengeist) wird, und ein Leben fortsetzt, das demjenigen auf Erden entspricht.[29] Troščanskij, der vorübergehend bemerkt, dass bereits im Leben *kut* und *sür* des öfteren als Synonyme in der Bedeutung »Seele« gebraucht werden können, definiert den Totengeist *yör* als eine »Verschmelzung« von *sür* und *kut*, d. h. eigentlich der *salgyn-kut* (Luft-*kut*) und *sür*.[30] Nach Popov benennen die Jakuten die »Seele« öfters sowohl *sür* als auch *kut*[31], was auf die Verschmelzung dieser ursprünglich getrennten Seelenbegriffe und die Herausbildung einer einheitlichen Seele im Leben und im Tode hinweist.

Wir möchten darum hier die Ansicht vertreten, dass *sür* ursprünglich die Freiseele bezeichnet hat, später aber, als aus der sekundären, komplexen Seelenkonzeption (*kut*) die *salgyn-kut* (Luft-*kut*) in diese Rolle eintrat, nur noch die Freiseele des Schamanen. Wegen ihrer ursprünglichen Funktion als Trägerin des Bewusstseins im Bewusstseinsverlust, d. h. als Freiseele, ist *sür* sekundär in die Rolle der Ichseele eingerückt. Ob die Jakuten bereits vordem eine Ichseele angenommen haben, und wie sie sie benannt haben, lässt sich nicht entscheiden.

Die komplexe Seelenkonzeption *kut* dürfte unserer Ansicht nach auf eine Vorstellung von der vegetativen Kinderseele oder »Wachstumsseele«[32] (Mutter-*kut*) zurückgehen, woraus sich wegen der himmlischen Herkunft dieser Seele im Laufe der Zeit, wahrscheinlich gerade durch eine schamanistische Spekulation, eine andere belebende Körperseele (Erd-*kut*), sowie die sekundäre Freiseele (Luft-*kut*) abgezweigt haben. Da die letztere sich bereits so stark in ihre Rolle eingelebt hat, dass man mit ihr sogar die Traumseele benennt, wäre es nicht mehr geraten, bei ihr von einer »psychologischen

[29] Ionov 1918 a, 157. Vgl. Seroševskij, op. cit., 667 Anm. 1.

[30] Troščanskij, op. cit., 76, 86 f., 156 f.; auch Pekarskij, op. cit., 1261 f. kennt die Seelenbezeichnung *sür-kut*, die er aber mit dem Ausdruck »Leben-Seele« übersetzt.

[31] Popov 1949, 304.

[32] S. Teil II: Kap. Kinderseele.

Digitized by Google

Freiseele« zu sprechen, die ja doch nur eine Körperseele zu sein braucht, die gelegentlich und vorübergehend als eine ausserkörperliche Seele fungiert.[33] *Salgyn-kut* ist eine permanente Freiseele, aber eine sekundäre solche. Am ganzen Seelenkomplex *kut* haftet der Stempel sekundärer schamanistischer Spekulation.

Die Seelenauffassung der Jakuten zeigt einen dualistischen Pluralismus zwischen den Körperseelen, d. h. der Lebensseele (»Atemseele«, *tyn*), der Ichseele (nunmehr *sür*), sowie den anderen Körperseelen (Kinderseele, Mutter-*kut*; Erd-*kut*) einerseits und der Freiseele (*sür*; *salgyn-kut*) andererseits. In der komplexen Seelenkonzeption *kut* haben wir bereits den Keim zur Herausbildung einer einheitlichen Seelenvorstellung, die andererseits aber auch durch russisch-orthodoxen Einfluss zustande gekommen ist.[34]

[33] S. Teil II; Kap. Freiseele.

[34] Leider hat Troščanskij (op. cit., 71) nicht genannt, wie die Jakuten nach dem »neuen« (christlichen) Glauben die Seele benennen, die als »einzige Seele« bekannt ist. Da Popov (loc. cit.) angibt, dass die Jakuten nunmehr die »Seele« unterschiedslos *kut* oder *sür* nennen, dürfte eines von diesen Seelenbenennungen in Frage kommen können. Andererseits wissen wir aber, dass die »Atemseele« (jak. *tyn*) öfters mit dem russischen Seelenbegriff *duša* identifiziert worden ist.

Digitized by Google

JUKAGIREN

Über die religiösen Vorstellungen der Jukagiren hat Jochelson, der dieses stark dezimierte, einst aber über weite Gebiete in Nordostsibirien verbreitete Volk in den Jahren 1895—96 und 1901—1902 eingehend erforscht hat, wertvolle Nachrichten veröffentlicht.[1] Sie sind auch die einzigen Angaben, die wir über die alte Religion der Jukagiren besitzen. Das Völkchen zerfällt sowohl sprachlich, wie geographisch und ethnographisch in zwei Gruppen: die südliche Gruppe der Jukagiren am Kolymafluss und den kleineren und grösseren Nebenflüssen der Kolyma, sowie die nördliche Gruppe der Tundra-Jukagiren. Die ersteren sind Fischer und Jäger, die anderen Renntiernomaden.[2] Da auch die Seelenvorstellungen dieser beiden Gruppen gewisse Verschiedenheiten aufweisen, wollen wir sie beide getrennt behandeln.

1.

Von der Seelenauffassung der K o l y m a - J u k a g i r e n hat ein alter Mann am Yassachnayafluss, Tulya'ach, folgendes Jochelson berichtet: »There are three souls, a'ibi. One of the a'ibi dwells in the head, the second in the heart, the third pervades the entire body. A man falls sick, when the head-a'ibi itself departs for the Kingdom of Shadows, aibiji, or escapes to the subterranean world to its relatives, frightened by the entrance into the body of an evil spirit of the ku'kul or yo'ibe category. In such cases, however, death does not follow, and the shaman may still descend to the Kingdom of Shadows and bring back the soul. The soul of man significant for life is the second one, the heart-a'ibi. The third soul throws the shadow on the ground. The dead have no shadows. When a person dies, the head-a'ibi leaves for the Kingdom of Shadows, as to what becomes of the two other souls, Tulya'ach could not say. The

[1] Jocheson 1900 und 1926.

[2] Jochelson 1928 b, 54 ff.

Digitized by Google

ancient shamans knew everything, the modern ones do not. Everything that lives has three souls. In appearance the a'ibi resembles its possessor, only it is not visible to ordinary mortals and is diminutive in size. Immovable objects also have a'ibi, but only one. The movement of animate objects depends on the heart-a'ibi. The word čubo'je means 'heart' as well as 'running' and 'motion'.«[3]

Auf den ersten Blick erkennen wir hier die Freiseele (Kopf-*a'ibi*), eine Lebensseele (Herz-*a'ibi*, »Herzseele«), sowie vielleicht eine andere Körperseele (die dritte *a'ibi*), die den ganzen Körper durchdringt, wie es von ihr gesagt ist. Jochelson selbst hat auf Grund seiner Angaben die Seelenvorstellungen der Jukagiren folgendermassen zusammengefasst: »From the accounts about the three souls one might, I believe, draw the conclusion that the head-soul represents the intellect, the heart-soul controls motion, that is, the ability of living beings to change their place; while the third soul presides over the physiological functions.«[4]

Dass die zweite und wahrscheinlich auch die dritte Seele Körperseelen sind, dürfte wohl keinem Zweifel unterliegen. Besonders die zweite Seele, die »Herzseele«, die für das Leben bedeutsam (»significant for life«) ist, und die die Voraussetzung für die Beweglichkeit der Lebewesen darstellt, ist durchaus eine im Herzen lokalisierte belebende Seele, die Lebensseele als Trägerin des physischen Lebens im Menschen und Tier, d. h. in allem was sich bewegt. Sie hat ihren Sitz im Herzen, ist aber nicht mit diesem Organ identisch gedacht worden, wie es schon die beiden verschiedenen Benennungen für »Herz« und »Herzseele« zeigen.

Wahrscheinlich ist auch die dritte Seele, die den »ganzen Körper durchdringt« und die physiologischen Funktionen im Körper leitet, wie Jochelson es ausdrückt, eine belebende Körperseele, eine andere Lebensseele. Dass sie den »Schatten auf die Erde wirft«, wie es von ihr heisst, mag vielleicht bedeuten, dass der Körper des Menschen den Schatten wirft, die dritte Seele aber, da sie den ganzen Körper durchdringt, mit diesem in einem gewissen Sinne eins gedacht worden ist. Wir hören nicht, dass diese Seele mit dem Schatten identisch vorgestellt worden wäre, was ja für eine Körperseele auch nicht füglich wäre. Da die Angabe mit dem Werfen des Schattens aber so knapp ist und nicht näher erläutert wird, können wir in dieser Frage nichts Bestimmtes aussagen.

[3] Jochelson 1926, 156 f.

[4] Op. cit., 157.

Digitized by Google

In der dritten Seele, der Kopf-*a'ibi*, haben wir bereits die Freiseele erkannt. Leider erklärt Jochelson nicht näher, was er damit meint, dass diese »Kopfseele« den Intellekt repräsentieren soll. Sie erscheint in den Angaben, die Jochelson über sie macht, als eine typische Freiseele, die sich bereits zu Lebzeiten des Eigentümers vom Körper trennen kann, ohne dass dies den Tod hervorrufen würde. Sie wirkt ganz und gar ausserkörperlich und hat dann die Gestalt eines verkleinerten Abbildes des Eigentümers, das nur vom Schamanen gesehen werden kann. Jochelson übersetzt *a'ibi* mit »Seele, Schatten, Zeichnung Bildnis, Bild« (soul, shadow, drawing, portrait, picture).[5] Wie aus seiner Schilderung hervorgeht, ist damit die erste Seele (»Kopfseele«), d. h. die Freiseele gemeint, die also als eine Art »Schattenseele« oder »Bildseele«, d. h. die ausserkörperliche Erscheinungsform (das Abbild) des Eigentümers, vorgestellt worden ist. Die Seelenbenennung *a'ibi* ist wohl sekundär auf die beiden anderen Seelen (Körperseelen) übertragen worden.

Wie die Körperseelen ihren Sitz im Herzen oder im ganzen Körper haben, so hat die Freiseele ihren Sitz während ihren inaktiven, passiven Zuständen, d. h. wenn sie nicht als ausserkörperliche Erscheinungsform des Eigentümers fungiert, im Kopfe des Betreffenden. Wie wir hörten, verursacht ihr Verschwinden die Erkrankung des Menschen (Seelenverlust). Darüber hat Jochelson nähere Mitteilungen gemacht, indem er schreibt:

»In shamanistic performances, in stories about contests of shamans and in other traditions of the Verchne-Kolymsk Yukaghir in which reference is made to the soul, no indication is ever made which one of the souls is meant. One might conclude that in the traditions referring to the curing of the sick the head-soul is mentioned, for the shaman descends to the Kingdom of Shadows, where the head-souls dwell. Here, however, a maze of contradictions confronts us. When the head-soul leaves, the person, in the opinion of the Yukaghir, becomes demented; on the other hand, various other diseases are also attributed to the absence of that soul.«[6] Hier offenbart sich die zu enge Definition, die Jochelson der ersten Seele gegeben hat, wenn er, wie wir oben hörten, ihre Funktionen lediglich mit dem Aufrechterhalten des Intellekts umschrieben hat. Wie der Verlust der Freiseele überhaupt eine Krankheit verursachen kann, so auch den Verlust des Bewusstseins oder des Verstandes, ohne

[5] Op. cit., 317, 339.

[6] Op. cit., 157.

Digitized by Google

dass sie damit den Intellekt, wie eine Ichseele, repräsentieren zu brauchte. Beim wachen und gesunden Menschen tut sie dies gerade nicht, wie sie sich in solchen Zuständen überhaupt vollständig passiv und inaktiv verhält. Erst beim Verlust der Seele kann auch vom Verlust des Verstandes, wie überhaupt der Gesundheit gesprochen werden

Die Vorstellung vom Seelenverlust als Ursache einer Erkrankung scheint bei den Jukagiren jedoch zusammen mit der Vorstellung vom Eindringen der bösen Geister in den Körper vertreten zu sein. Darüber sagt Jochelson: »Moreover, the head-soul does not usually leave of its own accord, but on account of its fear of the ku'kul or yo'ibe, evil spirits which enter the body of man and cause diseases. In such cases then, the absence of the head-soul is not the cause but one of the consequences of the disease, which complicates the situation. — In order to effect a cure, the shaman must accomplish two things: drive out the evil spirit and make the fugitive soul return.«[7] Im umfangreichen Material, das Jochelson über die Tätigkeit des Schamanen bei der Krankenheilung gesammelt hat, kann man ersehen, dass es einerseits die Freiseele des Kranken ist, die der Schamane sucht und zurückbringt, und dass es andererseits die Freiseele des Schamanen, d. h. er selbst in seiner ausserkörperlichen Erscheinungsform ist, der die Seelensuche unternimmt.[8]

Die dritte Seele (Kopf-*a'ibi*) ist von Jochelson auch als die Traumseele geschildert worden. »Sleep also is caused in this way«, sagt er darüber, »Dreams also are due to the fact that the soul leaves the body and performs various actions while the person is asleep.«[9] Damit dürfte die Stellung dieser Seele als Freiseele über allen Zweifeln gehoben sein.

Die Eschatologie der Jukagiren bestätigt in allem unsere Annahme über die Stellung der oben genannten drei Seelen. Nach der Aussage des ersten jukagirischen Gewährsmannes von Jochelson war es die erste Seele, d. h. die Freiseele (Kopf-*a'ibi*), die als eine überlebende Seele im Schattenreich, wohin sie auch bereits bei Lebzeiten gelegentlich geraten konnte, den Eigentümer, den Toten, repräsentierte. Vom Schicksal der beiden anderen Seelen nach dem

[7] Op. cit., 157 f.
[8] Op. cit., 158, 197 ff.
[9] Op. cit., 157.

Digitized by Google

Tode wusste dieser alte Jukagire nichts zu berichten. Er wies aber auf die Schamanen hin, die in »alten Zeiten« alles besser gewusst hätten. Hierin offenbart sich wohl die mehr primäre, volkstümliche Anschauung vom Schicksal der Seelen nach dem Tode.

Ein anderer alter Jukagire vom Korkodonfluss, einem Nebenfluss der Kolyma, hat aber für Jochelson eine davon abweichende Aussage über das Schicksal der Seelen nach dem Tode gemacht. Vielleicht haben wir in diesem ausführlicheren Bericht mit dem »alten Wissen« der Schamanen, d. h. einer mehr differenzierten schamanistischen Eschatologie zu tun. »Man has three a'ibi« beginnt auch Kudala, der in Frage stehende Jukagire. »One of these, after death, goes to the Kingdom of Shadows, a'ibiji, i. e. 'land of shadows'. The second hovers about the residence of the deceased. The third rides up to the Upper World to Me'mdeye-Eci'e (der himmlische 'Feuervater' (Father Fire), eine jukagirische Gottheit).[10] The first soul, on its way to the Kingdom of Shadows meets an old women, the gate-keeper, who asks the soul whether it has come for all time or only temporarily.—On another occasion Kudala told me, that the second soul wanders about its habitation only for forty days, then it also rises towards the sky.«[11]

In diesem Bericht sind also die beiden anderen Seelen (Körperseelen) auch als überlebende Seelen dargestellt worden, obwohl über ihr Schicksal nach dem Tode nicht vollständige Übereinstimmung und Sicherheit zu herrschen scheint. Die zweite Seele spukt, wènigstens einige Zeitlang, als eine Art Grabgeist an der »Wohnstätte des Toten«, wonach sie sich, wie die dritte Seele, zum himmlischen »Feuervater« erheben kann. Eine solche Verschiebung in der Eschatologie der Körperseelen, die sich mit der Idee eines himmlischen Jenseits verknüpft, haben wir auch sonst in Nordeurasien verfolgen können. Dies hindert nach unserer Ansicht nicht, die eigentliche überlebende Seele, die den Toten in seiner ganzen persönlichen Totalität vertritt, gerade in der Freiseele zu erkennen. Die »vierzig Tage«, die der zweiten Seele auf Erden zugeschrieben sind, bevor sie sich in den Himmel begibt, gemahnen an Einflüsse aus dem russisch-orthodoxen Totenglauben.[12]

---

[10] Über den »Feuervater« der Jukagiren s. op. cit., 140 f.

[11] Op. cit., 157.

[12] Vgl. Ranke 1951, 13 f. und 353 f. Der vierzigste Tag im Totenkult ist nach Ranke etwas spezifisch indogermanisches, sonst aber eine »singulär lokal begrenzte Erscheinung.« Vgl. auch Kap. Altaier.

Digitized by Google

Vom Schicksal der Freiseele im Schattenreich weiss Jochelson viel mehr zu berichten, was auf die genuine Volkstümlichkeit dieser Art von Eschatologie hinweist. »They lead a life similar to that one on earth«, heisst es darüber. »Relatives live together. All surrounding objects are also shadows or souls. Thus the tent, dog, snares are so many shadows of the same objects or beings as they have existed on earth. The souls hunt the shadows of reindeer, birds, and fishes with the shadows of traps, snares, bows and rifles. The animals who are hunted by living relatives are the same ones whose shadows have already been hunted by the souls of the relatives of the hunter in the Kingdom of Shadows.«[13] — Die Tiere auf Erden können also nur dann erlegt werden, wenn ihre »Schattenseelen« sie verlassen haben und im Schattenreich von den toten Angehörigen der irdischen Jäger erlegt worden sind. Der Seelenverlust bedeutet in dieser Hinsicht auch beim Tier eine Lebensgefahr, genau wie beim Menschen, dessen Seele (Freiseele) ihn verlassen und sich ins Schattenreich begeben hat.

Nach allem zu beurteilen, lassen sich die Seelenvorstellungen der Kolyma-Jukagiren klar und eindeutlich in einem Dualismus, oder in einem dualistischen Pluralismus, zwischen den Körperseelen, d. h. der »Herzseele« und der anderen Lebensseele einerseits und der Freiseele (*a'ibi*, Kopf-*a'ibi*) andererseits zusammenfassen.

2.

Bei den Tundra-Jukagiren herrscht nach den Angaben von Jochelson ein in seinen Grundzügen ähnlicher dualistischer Seelenpluralismus, in dem die verschiedenen Seelenvorstellungen aber unter ganz anderen Benennungen auftreten. Die Angaben von den Tundra-Jukagiren sind jedoch, wie Jochelson es selbst erkennt, bei weitem nicht so vollständig, wie bei den Kolyma-Jukagiren. Die Seelenvorstellungen der Tundra-Jukagiren sind von Jochelson folgendermassen zusammengefasst worden:

»One soul is called nu'nnin. This is the one which travels to the Kingdom of Shadows, called nu'nniji, i. e., 'The Land of Souls', or yo'bunru'-kun·burube', 'The Residence of the Dead'. The second soul is called e'heren; after death, it goes to heaven. The last named

[13] Jochelson, op. cit., 157.

Digitized by Google

soul is the property also of inanimate objects. Ono' either remains on earth or goes to heaven. It must be noted that e'heren in the Tundra dialect also means 'breath'. In this sense the Verchnekolymsk Yukaghir use the word lu'če, to which they do not attribute the properties of a soul. Ono' on the Tundra means 'shadow'.«[14]

Die erste der drei Seelen der Tundra-Jukagiren, die Jochelson später als die Seele schlechthin bezeichnet[15], und die in das jenseitige Seelenland eingeht, dürfte wohl die Freiseele sein und der ersten Seele (Kopf-*a'ibi*) der Kolyma-Jukagiren entsprechen. Die zweite Seele, *e'heren*, »Seele, Atem, Atmung« (soul, breath, breathing), wie Jochelson übersetzt[16], ist die im Atem aufgefasste Lebensseele und entspricht etwa der »Herzseele« bei den Kolyma-Jakugiren, die die belebende Seele nicht im Atem aufgefasst haben. *Ono'* (auch *ana'* geschrieben) wird vielleicht der dritten Seele der Kolyma-Jukagiren entsprechen. Dass das Wort auch »Schatten« bedeutet, mag die Stellung der dritten Seele in einem gewissen Sinne in Frage stellen, der Schatten würde besser zur Freiseele passen. Wir erinnern aber daran, was wir über die etwas rätselhafte Aussage bei der dritten Seele der Kolyma-Jukagiren gesagt haben, die den »Schatten auf die Erde werfen« sollte. Dass eine Körperseele mit dem Schatten identifiziert worden wäre, dürfte ansonst eine Ausnahmeerscheinung sein.[17]

Jochelson selbst identifiziert auch die erste Seele (*nu'nnin*) der Tundra-Jukagiren mit der »Kopfseele«, d. h. der Freiseele, bei den Kolyma-Jukagiren. Wie die Kolyma-Jukagiren, so kennen nämlich auch die Tundra-Jukagiren einen Wiedergeburtsglauben, über den Jochelson an einer Stelle folgendes aussagt: »I have stated that long before birth the soul of some deceased relative enters the child. While it is not stated which of the three souls enters, it may be inferred that the head-soul (*nu'nnin* in the Tundra dialect) is meant, because it goes to the Land of Shadows, whence it returns to enter the child. I have not been able to discover when and how the two other souls (a'ibi of the Kolyma Yukaghir and e'heren and o'non of the Tundra Yukaghir) are assumed to enter the child.«[18]

---

[14] Op. cit., 158 f. *Ono'* kann aber auch einen Hilfsgeist des Schamanen bezeichnen (op. cit., 339).

[15] Op. cit., 324. Hier *nu'nni* geschrieben.

[16] Op. cit., 320.

[17] Vgl. z. B. Hultkrantz 1953, 308.

[18] Op. cit., 160. Vgl. op. cit., 97 und 156.

Digitized by Google

Auch das jenseitige Schicksal der Seelen weist bei den beiden Jukagirengruppen eine Übereinstimmung auf. Die erste Seele (Freiseele) geht als die eigentliche überlebende Seele ins Totenreich, wogegen die beiden anderen Seelen (Körperseelen) entweder ganz verschwinden (Kolyma-Gruppe, erster Gewährsmann), oder in ein himmlisches Jenseits kommen, bzw. auf Erden bleiben, wie die zweite Seele der Kolyma-Jukagiren und die dritte der Tundra-Jukagiren, wo sie eine Zeit lang als Grabgeist herumspuken.

Jochelson verwundert sich zuletzt, dass die Seelenbenennungen der beiden Jukagirengruppen so völlig verschieden sind, und dass die drei Seelen bei den Kolyma-Jukagiren keine besonderen Benennungen tragen, wie es bei den Tundra-Jukagiren der Fall war. »What puzzles me in that question about the souls of the Kolyma Yukaghir is that their accounts about the three souls are not reflected in the Kolyma dialect«, sagt er, »We find in that dialect one term, a'ibi, for all three souls.«[19] Daher glaubt er den Schluss ziehen zu können, dass die Kolyma-Jukagiren vielleicht in ihrer Seelenideologie von den benachbarten Jakuten beeinflusst worden sind, bei denen ja die eine Seelenbenennung (*kut*) drei verschiedene Auffassungen von der Seele, oder drei verschiedene Seelen bezeichnet.[20] Dieser Vergleich dürfte aber nach allem, was wir von den betreffenden Seelenvorstellungen der Jakuten und Jukagiren kennen, nicht ganz zutreffen. Wie wir gesehen haben, bezeichnet *kut* bei den Jakuten etwas ganz anderes als *a'ibi* bei den Jukagiren, dort handelte es sich um eine ursprüngliche Körperseele (Kinderseele), die in einer ihrer »drei Formen« als eine sekundäre (psychologische) Freiseele erscheint, hier haben die Körperseelen aber von der ursprünglichen Freiseele ihre Benennung erhalten. Auch ist die ganze Seelenideologie der beiden Völker sehr verschieden, bei den Jukagiren handelt es sich um einen primären, primitiven Seelendualismus; bei den Jakuten aber um einen spekulativ umgedeuteten »sekundären Dualismus«, der die ursprünglichen Züge nur mühsam erkennen lässt.[21]

[19] Jochelson, op. cit., 158.

[20] Op. cit., 158 ff.

[21] Vgl. Kap. Jakuten. S. auch Kap. Der grundlegende Seelendualismus in Nordeurasien (Zusammenfassung) zum Begriff »sekundärer Dualismus« und über das sog. Dreiseelensystem bei den Jakuten und Jukagiren.

Digitized by Google

Eine andere Sache ist es mit der Verschiedenheit der entsprechenden Seelenbenennungen der beiden Jukagirengruppen. Dies kann sich vielleicht auf zwei verschiedene sprachliche und ethnische Komponente im Volke zurückführen lassen, von denen am Anfang dieses Kapitels die Rede war.

Aber abgesehen von dieser Frage, die hier nicht untersucht werden kann, können wir zusammenfassend über die Seelenvorstellungen der Jukagiren sagen, dass diese sich einwandfrei durch einen Dualismus, oder dualistischen Pluralismus, kennzeichnen lassen, der zwischen der Freiseele (*a'ibi* der Kolyma-Jukagiren; *nu'nnin* der Tundra-Jukagiren) einerseits und den Körperseelen oder Lebensseelen (die »Herzseele« und die »dritte Seele« der Kolyma-Jukagiren; *e'heren*, die »Atemseele« und die etwas rätselhafte »dritte Seele«, *ono'*, *onon*, *ana'*, der Tundra-Jukagiren) andererseits herrscht.

Digitized by Google

TSCHUKTSCHEN

Unsere Quellen für die Darstellung über die Seelenvorstellungen der Tschuktschen sind die Arbeiten von Bogoras, der dieses nordöstlichste sibirische Volk viele Jahre hindurch, besonders aber in den Jahren 1900—1902 ethnographisch und lingvistisch untersucht hat.[1] Von der Seelenauffassung der Tschuktschen hat Bogoras folgende zusammenfassende Beschreibung gegeben, die jedoch, wie wir sehen werden, nur die eine Seite der Seelenideologie des Volkes enthält und mit anderen Angaben bei Bogoras ergänzt werden muss:

»According to Chukchee beliefs, man has several souls besides the one pertaining to the whole body. There are special 'limb-souls' for the hands and feet. Occasionally these latter may be lost, then the corresponding limb begins to ache, and gradually withers. The Chukchee call a man whose nose is easily frostbitten 'short of souls' (uviri'tkIlin), meaning that some part of his vital force must have left the body unawares. The 'limb-souls' stay on the spot where they were lost. A shaman, however, can call them to himself, and they become his 'assistant spirits' (ya'anra-ka'lat). The 'souls' are very small. When passing by, they produce a sound like the humming of a bee or the droning of a beetle. One or all of the 'souls' of the whole person may be stolen by the ke'let, then the man becomes sick, and finally dies. The shaman can find and restore a missing 'soul'. The 'soul', when found by a shaman, often assumes the shape of a black beetle. When put on the body of the patient, it will crawl all over his head, trying to find a hole into which to slip. The shaman will open the skull, and put the beetle in its proper place. The beetle may enter through the mouth, the armpit, the intestines, the toes and fingers, etc.«[2]

[1] Bogoras 1900; 1907 und 1910.

[2] Bogoras 1907, 332 f. Vgl. auch Bogoras 1902, 588 f. Das »Öffnen das Schädels« gehört zur »magischen Chirurgie« des Schamanen, worüber Bogoras (1907, 465) folgendes berichtet: »Another method of shamanistic treatment of diseases may be called 'magic surgery'. In this the shaman pretends to operate on the diseased part of the body and to set it right, removing the pus and bad blood, and sometimes even recasting the whole limb. The shaman acts in a way

Digitized by Google

Diese in der Gestalt eines kleinen Insektes, d. h. als Seelentierchen, im Seelenverlust ausserkörperlich auftretenden »Gliederseelen« werden mit einer Pluralbildung *uvi'rit*, »Seelen« genannt. Die eine »zum ganzen Körper gehörende Seele« heisst *uvekkirgin* (von der Wurzel *uvi'k*, »Körper«). »Uve'kklrgIn may mean 'belonging to the body'«, erklärt Bogoras.[3] In seiner weiteren Darstellung gebraucht Bogoras stets die Pluralform »Seelen«, wenn er von den »Gliederseelen« (limb-souls) spricht, von der einen »zum ganzen Körper gehörenden Seele« ist nicht mehr die Rede. In einer früheren Arbeit hat Bogoras die Anzahl der Seelen bei den Tschuktschen mit 5—6 angegeben, ohne sie dabei irgendwie näher zu erklären.[4] Wenn die Hände und Füsse, wie wir oben hörten, je ihre besondere »Gliederseele« haben, zu denen wir die eine allgemeine zum Körper gehörende Seele und die Freiseele (s. unten!) rechnen, erhalten wir diese Zahl.[5] Die »Gliederseelen« der Tschuktschen könnten am besten spezialisierte Körperseelen oder »Organseelen« genannt werden. Bogoras selbst hat sie mit ähnlichen Seelenvorstellungen bei den ostgrönländischen Eskimo verglichen, die jedenfalls gewisse Ähnlichkeit zu den »Gliederseelen« der Tschuktschen aufweisen.[6]

Über die Gestalt dieser »Gliederseelen« hörten wir, dass man sie sich in der Form von kleinen Insekten (schwarzer Käfer, Biene u. a.) vorstellt. Eine andere Seele, die Freiseele, vermuten wir dagegen in den Schilderungen über eine in kleiner menschlichen Gestalt ausserkörperlich im Seelenverlust in Erscheinung tretenden Seele, die von den bösen Geistern (*kelet*) geraubt wird. Eine typische Schilderung über diese Art von Seelenverlust lautet bei Bogoras so:

»Ke'let, when getting possession of a 'soul', often take it to their world and pinion its hands, or bind all its limbs separately with strong bands. Then they but it behind the lamp, in the place where small things are usually kept. In the tale 'The Scabby Shaman', the female ke'lE-bird, after having brought home the 'soul' of RI'ntew, secures it with iron bands, puts it behind the lamp, and feeds it

somewhat similar to that described in regard of a lost soul ...« U. a. gibt er sich sogar aus, den Bauch des Patienten öffnen zu können.

[3] Bogoras 1907, 332.

[4] Bogoras 1900, 17.

[5] Czaplicka (1914, 260) glaubt, dass die Angabe über die frostgenommene Nase auf eine besondere Nasenseele (nose-soul) der Tschuktschen schliessen lässt. Von einer solchen hören wir jedoch bei Bogoras nichts.

[6] Bogoras 1907, 333. Vgl. Holm 1888, 112 Anm. 1; 1915, 81; Thalbitzer 1930, 96 und Hultkrantz 1953, 56 ff., 153 Anm. 24.

Digitized by Google

with choicest meat and tallow in order to fatten it and make it fit to be eaten. In another tale, a ke'lE forces a stolen 'soul' to watch his lamp and trim it; in still another, he uses it as a trimming-stick.«[7] Die von einem bösen Geist verfolgte »Seele« auf einer Eingeborenenzeichnung hat auch die Gestalt eines kleinen (im Vergleich zum Geist kleinen) Menschen.[8] Da Bogoras die »Gliederseelen« stets im Plural (*uvirit*) nennt, so kann keine von ihnen gemeint sein, wenn er von »Seele« (soul) schlechthin spricht. Eine eingeborene Benennung für die »Seele« (Freiseele) gibt er jedoch nicht an.

Jedenfalls können, wie wir hörten, auch die speziellen »Gliederseelen« im »partiellen« Seelenverlust als besondere insektförmige, nur dem Schamanen sichtbare ausserkörperliche Seelenwesen auftreten. Der Verlust einer solchen »Seele« verursacht die Erkrankung des betreffenden Gliedes, wogegen der Verlust der einen Seele (Freiseele) oder ein totaler Seelenverlust aller oben genannter Seelen schon schlimmere Folgen mit sich bringt. »One or all of the 'souls' of the whole person may be stolen by the ke'let, then the man becomes sick, and finally dies«, sagt Bogoras darüber.[9]

Die »zum ganzen Körper gehörende Seele« (*uvekkirgin*) wird von Bogoras nicht näher behandelt. Daher wissen wir nicht, ob auch sie den Menschen bereits zu dessen Lebzeit verlassen kann. Wahrscheinlich ist sie aber eine allgemeine, mit dem ganzen Körper untrennbar verbundene Lebensseele und bildet zusammen mit den spezialisierten »Organseelen«, d. h. den »Gliederseelen«, den vollen Komplex der belebenden Seelen in der Seelenauffassung der Tschuktschen.

Im Zusammenhang mit den Körperseelen nennt Bogoras noch »the vital force of a living being«, *tetke'yun*, die jedoch eher als eine Art stofflich aufgefasste Lebenskraft und allgemeines belebendes Prinzip als eine Seele aufzufassen ist. »Very little, however, is said about it, and its name even is mentioned in only a few incantations«,

[7] Bogoras, loc. cit.

[8] Bogoras, op. cit., 297, Fig. 207. Auch auf Fig. 208 ist zu sehen, wie ein böser Geist (*kele*, pl. *kelet*) ein Kind oder dessen »Seele«, d. h. eine kleine menschliche Gestalt verschlingt.

[9] Op. cit., 332. Vgl. auch die Schilderung, wie die Verletzung der »Seelen« einer Frau durch einen reellen Gewaltakt ihren Tod verursachen können (op. cit., 333).

Digitized by Google

bemerkt Bogoras.[10] An anderer Stelle erfahren wir aber, dass *tetkeyun* ihren Sitz im Herzen oder in der Leber haben soll. Auf dem Schamanenkleid finden wir sie in der Form eines kleinen Anhängsels, eines Lederballs, der mit Renntierhaaren ausgefüllt ist und das Herz vorstellen soll.[11] Dass *tetkeyun* eine stofflich übertragbare Lebenskraft oder Lebensessenz ist, zeigen die Angaben über ihre Übertragbarkeit in der schamanistischen Initiation. »To transfer his power, the old shaman must blow on the eyes or into the mouth of the recipient, or he must stab himself with a knife, with the blade of which, still reeking with his 'source of life' (tetke'yun), he will immediately pierce the body of the recipient. These methods are also supposed to be used by shamans in treatment of their patient«, erklärt Bogoras.[12] Die »Quelle des Lebens« ist hier also im Blut.

Der Zusammenhang mit den Seelenvorstellungen wird aber aus den schamanistischen Kuren ersichtlich, wo der Schamane an Stelle einer verlorenen Seele dem Patienten »einen Teil seines eigenen ‚Geistes' einblässt. »If the shaman fails to find the 'soul'«, sagt Bogoras darüber, »he can blow into the person a part of his own spirit to become a 'soul'; or he may give him one of his 'assistant ke'let' to replace the missing soul.«[13] — Hier kann es sich offenbar nur um die partiellen »Gliederseelen« handeln, denn, wie wir oben hörten, kann ein Schamane eine verlorene »Gliederseele« sich auch zum Hilfsgeist (*kelet*) nehmen. Was mit dem »Geist« (spirit) des Schamanen gemeint ist, bleibt unklar, vielleicht ist hier jedoch sein »Lebensgeist« *tetkeyun* gemeint.

Es erübrigt sich noch, mehr über den Begriff der Freiseele bei den Tschuktschen nachzuforschen. Bogoras hat über sie keine direkten Angaben gemacht, wir haben sie aber in der kleinen menschengestaltigen Seele vermutet, die oben im Zusammenhang mit den »Gliederseelen« im Seelenverlust auftauchte. Bogoras erwähnt einmal, dass die Träume bei den Tschuktschen eine sehr grosse Rolle spielen, macht aber dabei keine Mitteilungen, die eine Traumseele zu erkennen liessen.[14] Über die schamanistische Seelen-

[10] Op. cit., 332.
[11] Op. cit., 459, Fig. 287.
[12] Op. cit., 425.
[13] Op. cit., 332 f. Vgl. Bogoras 1902, 589.
[14] Bogoras 1907, 490.

Digitized by Google

suche hat Bogoras aber folgende Schilderung gegeben, die uns auf der Spur nach der Freiseelenvorstellung der Tschuktschen weiter helfen kann. Nachdem er zuerst die »gewöhnlichen Methoden« der Schamanen zu kurieren besprochen hat, von denen wir oben bereits gehört haben, fährt er fort:

»In other cases, the shaman actually 'sinks'; that is, after some violent singing, and beating the drum, he falls into a kind of trance, during which his body lies on the ground unconscious, while his soul visits 'spirits' in their own world, and asks them for advice. Chukchee folk-lore is full of episodes referring to such shamanistic trances; but in real life they happen very rarely, especially in modern times, when shamans are so much less skilful than of old. Even the word an.na'arkin ('to sink'), from the explanation of modern shamans, has reference simply to the immersion of the performer into the depths of shamanistic ecstasy without its literal fulfilment. In folk-stories the shamans sink into the other worlds chiefly for the purpose of finding one of the missing souls of a patient who claims their power for his treatment. In important cases, even at the present day, the shamans, when treating a well-to-do patient, will at least pretend to have sunk into the required unconsciousness. On one or two occasions I had an opportunity of witnessing such states, but whole the performance was of a rather poor kind.«[15]

»One of the missing souls of a patient« kann natürlich auch eine verlorene »Gliederseele« bedeuten, obwohl, wie wir es für wahrscheinlich erhalten haben, die von den *kelet*-Geistern geraubte Seele in gewissen Fällen die Freiseele sein dürfte. Die Seele des Schamanen, die ihn während der Trance verlässt und seinen Eigentümer, den Schamanen in seiner ganzen, geschlossenen, persönlichen Totalität vorstellt, dürfte wohl auch gerade die Freiseele sein. Da nun aber diese Art echter schamanistischer Seelenfahrt mit Trance bei den Tschuktschen in Verfall geraten zu sein scheint, so kann auch

[15] Op. cit., 441. Bogoras sagt, dass die Schamanen nunmehr ihre Patienten vorzüglich durch allerhand Kunstgriffe kurieren, die zur oben berührten »magischen Chirurgie« gehören. Bei einem vermögenen Patienten haben sie sich aber offenbar mehr Mühe gegeben. Vgl. auch Bogoras 1910, 26, wo es heisst, dass der Schamane sogar »mit Körper und Trommel« in die Erde versinken kann (eine Art Schamanisieren, wovon die Tschuktschen selbst die schamanistische Seelenfahrt, wie sie oben beschrieben ist, ausdrücklich zu unterscheiden gewusst haben).

Digitized by Google

die Deutlichkeit ihrer Konzeption von der Freiseele dadurch verblasst sein. Bei Bogoras beherrschen die »Gliederseelen« wenigstens ganz und gar seine Darstellung zur Seelenauffassung der Tschuktschen.

Interessant ist zuletzt die Aufmerksamkeit darauf zu lenken, dass der Totenglaube der Tschuktschen für Bogoras gewisse Schwierigkeiten bereitet hat, die sich durch seine eigene einseitige Auffassung von der Seelenideologie dieses Volkes erklären lassen. »Some of the beliefs concerning the condition of the deceased in the world beyond the grave seem to be contradictory«, erklärt er. »For instance, the assertion that the people, when they die, are killed by ke'let or shamans, and their souls are eaten by ke'let, is hard to harmonize with the detailed description of the life which different groups of the deceased lead in the other world.«[16] Hier offenbart es sich sehr drastisch, dass Bogoras in seinen Angaben über die Seelenvorstellungen der Tschuktschen die Freiseele einfach übersehen hat. Vielleicht hat die tatsächliche Lage in der Seelenideologie des Volkes ihn dazu verführt. Da die »Gliederseelen« den Menschen ja nicht in seiner vollen, persönlichen Identität und Totalität zu Lebzeiten vertreten, können sie ihren Eigentümer auch nicht im Jenseits darstellen. Sie sind es, die von den Geistern mit Vorliebe aufgefressen werden. Die Freiseele rettet sich aber auf jeden Fall ins Jenseits hinüber, auch wenn sie von einem Geist aufgefressen werden sollte. Die »Gliederseelen«, sowie die allgemeine belebende Körperseele, hören mit dem Tode des Eigentümers auf zu existieren; in der Anschauung vom »Toten« oder »Verstorbenen« (the dead, the deceased), wie Bogoras sie eingehend geschildert hat, lebt die Freiseele aber in einem gewissen Sinne weiter. Bei ihr wie beim Toten handelt es sich ja um den ganzen Menschen.

Die Seelenvorstellungen der Tschuktschen lassen sich, wenigstens in der Form, wie sie von Bogoras geschildert sind, nicht so leicht in einen dualistischen Seelensystem einordnen. Wir glauben je-

[16] Op. cit., 336. Die Tschuktschen haben geglaubt, dass die gewöhnlichen Toten in eine unterirdische Totenwelt kommen, einige sich aber auf der Erde in böse Geister (*kelet*) verwandeln. Nur diejenigen, die eines gewaltsamen Todes gestorben sind, kommen in ein himmlisches Jenseitsland. (S. Bogoras, op. cit., 333 f.)

Digitized by Google

doch mit Rücksicht auf die oben durchgeführten Ausführungen die Seelenauffassung der Tschuktschen in einen dualistischen Pluralismus zwischen der Freiseele einerseits und den Körperseelen, d. h. der einen zum ganzen Körper gehörenden Lebensseele (*uvekkirgin*), sowie den »Gliederseele« (*uvirit*), andererseits zusammenfassen zu können.[17]

*

Über die Seelenvorstellungen der mit den Tschuktschen benachbarten asiatischen Eskimo kann wegen Mangel an jeglichen Angaben leider nichts ausgesagt werden.[18] Die Alaska-Eskimo an der entgegenliegenden Seite der Beringsstrasse haben jedenfalls ein dualistisch-pluralistisches Seelenschema mit zwei-drei Seelen gehabt.[19]

[17] Die Ansicht von Jochelson (1926, 237), dass die Tschuktschen nur eine, obwohl »teilbare« Seele angenommen hätten, ist jedenfalls nicht stichhaltig. Bogoras sagt ja selbst ausdrücklich, dass es sich um mehrere Seelen handelt, auch wenn wir nur die von ihm mitgeteilten Körperseelen in Rechnung ziehen.

[18] S. Bogoras 1913; vgl. auch Wachtmeister 1956. Vgl. auch Birket-Smith & de Laguna 1938, 505.

[19] Hultkrantz 1953, 60.

Digitized by Google

KORJAKEN

In seiner kurzen vergleichenden Darstellung, in der er die verschiedenen Glaubensvorstellungen der nordostsibirischen Völker übersichtlich behandelt, hat Jochelson sich u. a. darin geäussert, dass bei den Korjaken, Kamtschadalen und Aleuten ein Seelenmonismus herrscht: »The Koryak, Kamchadal and Aleut have the idea of one soul, but the two last named are so throughly Russianized that they may have been influenced by Russian ideas of the soul.«[1] Hinsichtlich der Korjaken widersprechen dem jedoch die mehr detaillierten Angaben, die Jochelson selbst über die Religion der Korjaken gemacht hat.[2] Jochelson, unser einziger Gewährsmann bei diesem Volke, hat die Korjaken am Anfang des Jahrhunderts während mehreren Jahren ethnographisch untersucht und seine Forschungsergebnisse in der oben zitierten grossen Monographie veröffentlicht. Dort erklärt er einleitend zur Seelenauffassung der Korjaken, dass diese beim Menschen zuerst eine sog. Hauptseele (the chief soul), *uyi'cit* oder *uyi'rit*, annehmen, die dem Kinde vom Höchsten Wesen (Supreme Being) bereits im Mutterleibe verliehen wird und die die Seele eines verstorbenen Verwandten ist: »The Supreme Being sends into the mothers womb the soul (uyi'cit) of some deceased relative.«[3] Diese Seele sollen sich die Korjaken in der Gestalt eines kleinen menschlichen Wesens vorstellen, wie es auch aus einigen Eingeborenenzeichnungen hervorgeht. Auf einer bei Jochelson wiedergegebenen Zeichnung sind die Seelen in der

[1] Jochelson 1926, 237. Vgl. auch op. cit., 158, wo dasselbe für die Tschuktschen behauptet wird und unsere Anm. 17 (Kap. Tschuktschen) dazu. Was die Seelenvorstellungen der Aleuten begrifft, so sind wir darüber nur sehr dürftig unterrichtet. Jochelson 1926, 234 nennt eine Seele *angix* und Sternberg 1936, 292 spricht von einer »Schattenseele«, ob diese beiden Angaben auf einen Seelendualismus oder auf eine einheitliche Seelenvorstellung der Aleuten hinweisen, kann bei ihrer Knappheit nicht gesagt werden.

[2] Jochelson 1905, 100 ff.

[3] Op. cit., 100. Bei der Namengebung wird dann divinatorisch festgestellt, welchem verstorbenen Angehörigen die Seele gehört hat, danach erhält das Kind dann seinen Namen.

Digitized by Google

himmlischen Wohnstätte des Höchsten Wesens dargestellt. Sie sind dort mit Riemen an Pfosten aufgehängt, die Länge des Riemens soll die Lebensdauer der betreffenden Seele angeben.[4]

Die »Hauptseele« soll, besonders bei kleinen Kindern, sehr unerfahren und furchtsam sein, so dass sie beim leichtesten Erschrecken den Körper verlässt und nachher den Weg, d. h. die Öffnung in den Körper, nicht mehr wiederfinden kann. Welche Körperöffnung dabei gemeint ist, erfahren wir nicht. Ein längeres Ausbleiben dieser Seele kann leicht Erkrankung und sogar den Tod des Eigentümers verursachen. Nach der Anschauung der Korjaken wird der Tod entweder als Strafe vom Höchsten Wesen, auch vom Grossen Raben (Big Raven), dem Kulturbringer, geschickt. Aber auch dadurch kann ein Mensch sterben, dass die bösen Geister (*kalau*) die »Hauptseele« durch erschrecken aus dem Körper verjagen und sich dann selbst des Körpers mitsamt den anderen Seelen bemächtigen.[5]

Die »Hauptseele« stellt man sich auch in der Gestalt einer kleinen Flamme vor, die bei Krankheiten, aber auch noch eine gewisse Zeit nach dem Tode, über dem Körper des Menschen schwebt. »The soul does not leave earth at once«, berichtet Jochelson darüber, »The person may be dead, but his soul is soaring high above him. The soul resembles a small fire. It is outside the body during illness. If the illness is slight, the soul keeps close above the patient; and if it is severe, it is higher up, and furth away him. Powerful shamans are able to cause the soul return and thus retire to life a person that has died recently.«[6] Von einem Korjaken hat Jochelson gehört, dass dessen Vater nach seinem »ersten Tode« von einem Schamanen wieder zum Leben zurückgebracht worden war und danach noch viele Jahre bis zu seinem »zweiten Tode« gelebt hat.[7]

Die »Hauptseele« der Korjaken, die sich in ihrer oben behandelten Eigenschaft als eine ausserkörperlich in Erscheinung tretende Seele (im Seelenverlust) vorläufig als eine Freiseele charakterisieren lässt, ist jedoch nicht die einzige Seele, die das Volk kennt. »Though a man cannot live without soul«, sagt Jochelson darüber,

[4] Op. cit., 93, Fig. 40.
[5] Op. cit., 101.
[6] Op. cit., 102.
[7] Loc. cit.

Digitized by Google

»there is apparantly some other vital principle, or a secondary soul. I did not learn its name, and heard nothing definite related to this accessory soul; but some vital principle is implied in the words wuyI'vi ('breathing') and wu'yII-wu'yII ('shadow').«[8] Dass nun *wuyI'vi*, der »Atem«, die eigentliche, mit dem Atem identifizierte Lebensseele oder »Atemseele« ist, dafür spricht die Angabe, wonach die Korjaken einen Menschen erst dann für tot erklären, wenn sein Atem stockt. »The person is declared dead when breathing ceases«, heisst es.[9] Ob die Korjaken darüber hinaus noch eine andere belebende Seele, »some other vital principle, or secondary soul« im Menschen angenommen haben, wie es die Aussage bei Jochelson nahe legt, kann bei seiner unvollständigen Information nicht gesagt werden.

Über die Stellung und das gegenseitige Verhältnis von der »Hauptseele« und des oben erwähnten »Schattens« (*wu'yII-wu'yII*). kann vielleicht ein kurzer Exkurs in den Totenglauben der Korjaken nähere Aufklärung bringen. Über das Schicksal der Seelen nach dem Tode berichtet Jochelson, dass die »Hauptseele« sich in den Himmel zum Höchsten Wesen begibt, von wo sie auch, wie wir hörten, dem Menschen bereits vor der Geburt geschickt worden war. Der »Tote« und seine »andere Seele, der Schatten« aber gehen in das unterirdische Totenland oder Schattenreich: »The deceased and his other soul, or his shadow, depart into the underground world of shadows, the ancient peoples, the peoples of former times —peni' nelau.—The shadow of the dead, though not visible to all, is conceived of as an absolutely material double of the dead person. It is distinct from the body.«[10] Der »Schatten« ist also eine überlebende Seele im unterirdischen Jenseits, wo sie den Toten als sein materielles Ebenbild (material double) repräsentiert, wogegen die »Hauptseele«, die in den Himmel geht, auf Erden in einem verwandten Kinde reinkarniert wird.

Daher scheint es, dass die »Hauptseele« der Korjaken wohl als eine Art Freiseele beim Lebenden fungiert, nicht aber als eine ursprüngliche (primäre) Freiseele anzusprechen ist. Vielleicht ist sie eine ursprüngliche Körperseele, die in einem sekundär umgebildeten

[8] Op. cit., 101 f.
[9] Op. cit., 104.
[10] Op. cit., 102 f.

Digitized by Google

Seelendualismus die Freiseele beim lebenden Menschen aus ihrer Rolle verdrängt hat und nun selbst als eine sekundäre Freiseele fungiert.[11] Ihre auffälligste Rolle spielt sie ja, wie wir hörten, im Seelenverlust, wogegen z. B. nichts über eine Traumseele berichtet wird. Für unsere Vermutung scheint auch die Etymologie zu sprechen. Die Benennungen für die »Hauptseele« im Korjakischen, *uyi'cit* und *uyi'rit*, gehen auf die für das Korjakische und Tschuktschische gemeinsame Wurzel *uvik*, »Körper«, zurück und die Benennung der Körperseele war bei den Tschuktschen *uvek'kirgin*, pl. *uvirit*.[12] Vielleicht verbirgt sich die ursprüngliche Freiseele der Korjaken im »Schatten« (»Schattenseele«), die den Menschen nach dem Tode in seiner ganzen, geschlossenen, persönlichen Totalität vertritt? Die Rolle des »Schattens« beim lebenden Menschen bleibt jedoch unklar. Wir wissen nicht, ob er in der Anschauung der Korjaken als der reelle Schatten oder als ein schattenhaftes, dem Schatten ähnliches Seelenwesen vorgestellt worden ist. Vielleicht tritt er aber überhaupt erst nach dem Tode in Erscheinung.

Man kann sich darum fragen, ob die Seelenideologie der Korjaken nicht eine bedeutende Verschiebung erfahren hat, wobei die ursprüngliche Freiseele, eine »Schattenseele«, bloss die Rolle als Totenseele (»Schatten« im unterirdischen Jenseits) behielt; eine andere Seele — wohl eine ursprüngliche Körperseele — aber als die »Hauptseele« in die Rolle der Freiseele beim lebenden menschlichen Individuum einrückte. Trotz dieser Reservation kann die Seelenauffassung der Korjaken dennoch durchaus eine dualistische oder dualistisch-pluralistische bezeichnet werden: Einerseits haben wir eine oder mehrere Lebensseelen, d. h. die »Atemseele« (*wuyl'vi*) nebst »some other vital principle, or secondary soul«, andererseits aber die Freiseele, oder die nunmehr als Freiseele fungierende »Hauptseele« (*uyi'cit*, *uyi'rit*).

[11] S. Teil II: Freiseele.

[12] Bogoras 1907, 332.

Digitized by Google

KAMTSCHADALEN (ITÄLMEN)

Über die Seelenvorstellungen der Itälmen oder Kamtschadalen, der nächsten Sprachverwandten der Korjaken, sind wir nur sehr dürftig unterrichtet. Da das Volk frühzeitig, im Anfang des 18. Jahrh. zum Teil vernichtet, der Rest aber stark entnationalisiert (russifiziert) worden ist, sind auch die bei ihnen erhaltenen alten Glaubensvorstellungen geringer als bei ihren Nachbarn. Jochelson wird darum wohl recht haben, wenn er, wie wir oben hörten, die Idee einer einzigen Seele (»the idea of one soul«) oder den Seelenmonismus der heutigen Kamtschadalen als ein Ergebnis der Russifizierung (»influenced by Russian ideas of the soul«) erklärt.[1] A. a. O. hat er als die Benennung der Seele im Itälmischen das Wort *wcifc* angegeben.[2] Da er keine Angaben zu diesem Seelenbegriff macht, wird *wcifc* wohl die von ihm oben genannte einheitliche und einzige Seele der heutigen Kamtschadalen bezeichnen, die dem russischen *duša*-Begriff entsprechen soll.

Steller und Kraschenninikov, die die alten Itälmen noch vor der grossen Katastrophe des Volkes im Anfang des 18. Jahrh. besucht und kennen gelernt haben, sprechen in ihren Reiseberichten von einer »unsterblichen Seele«, die sich nach der Vorstellung der Itälmen nach dem Tode in die »andere Welt« begibt, sich dort »wieder mit dem Leib oder dem Körper vereinigt« und ein Leben wie auf Erden fortsetzt.[3] Als Benennung für »Seele« hat Steller in seinem kurzen Wörterverzeichnis am Ende seiner Reisebeschreibung das Wort *Chuiiwi* angegeben,[4] ohne mitzuteilen, ob *chuiiwi* die von ihm erwähnte »unsterbliche Seele« bezeichnet. Da im sprachlich nah verwandten Korjakischen sich ein etymologisch ähnliches Wort,

[1] Jochelson 1926, 237. Über den Russifizierungsprozess der Kamtschadalen s. z. B. Jochelson 1928 a.

[2] Jochelson 1926, 234.

[3] Steller 1774, 269 f.; Kraschenninikov 1789, 246.

[4] Steller, op. cit., 63.

Digitized by Google

wuyl'vi, findet, das dort, wie wir wissen, die Atemseele (Lebensseele) bezeichnet, kann vielleicht auch *chuiiwi* im Itälmischen einst einen ähnlichen Inhalt gehabt haben. Bei den Korjaken war die Atemseele aber keineswegs als eine überlebende Seele vorgestellt, was die Identifizierung der *chuiiwi* mit der von Steller und Kraschenninikov erwähnten »unsterblichen Seele« unwahrscheinlich macht.

Dass die alten Itälmen auch die Vorstellung von einer Freiseele gekannt haben, wird durch die Stellen bei Steller und Kraschenninikov wahrscheinlich, wo diese über die Traumdeuterei des Volkes berichten. Danach hätten die Itälmen grosses Gewicht auf ihre Träume gelegt, die Traumdeuterei hätte bei ihnen, u. a. auch in ihrem Schamanismus, eine sehr wichtige Rolle gespielt.[5] Wohl hören wir nichts von einer Vorstellung, die als eine Traumseele gedeutet werden könnte, aber eine solche dürfte wohl im Zusammenhang mit der Traumdeuterei sehr wahrscheinlich sein.

Nach den äusserst dürftigen Angaben, die wir über die Seelenvorstellung der alten Itälmen besitzen, wagen wir nur mit äusserster Zurückhaltung und mit dem Hinweis auf die entsprechenden Verhältnisse bei den verwandten Korjaken, auch für die Itälmen einen ursprünglichen Dualismus zwischen der Lebensseele (»Atemseele«, *chuiiwi*?) einerseits und der Freiseele (*wcifc*?) andererseits als möglich anzusetzen. Bei den späteren entnationalisierten Kamtschadalen herrscht dagegen wohl ein einheitlicher Seelenbegriff (*wcifc*) im Sinne des russisch-orthodoxen Seelenmonismus.

[5] Steller, op. cit., 279; Kraschenninikov, op. cit., 248.

Digitized by Google

GILJAKEN

Über die Seelenvorstellungen der Giljaken besitzen wir eine ganze Reihe Mitteilungen in den Arbeiten von Leo Sternberg, der während den Jahren 1891—1896 und 1910 auf Sachalin und im Amurgebiet ethnographische Forschungen betrieben hat.[1] Neben wertvollen und sachlichen Angaben hat Sternberg aber auch einige Verallgemeinerungen und Missdeutungen gemacht, die wir zuerst aufklären müssen. In einer Besprechung über den Schamanismus der Giljaken auf Sachalin teilt er z. B. folgendes mit: »Ein gewöhnlicher Sterblicher hat bloss eine Seele, ein reicher Mann hat zwei, ein Schamane aber kann deren doppelt so viel haben. So hatte der Ady-tymowsche Schamane Tschamach, der Vater jenes Knaben-Schamanen Koinyt, von dem ich oben redete, im ganzen vier Seelen; die eine gab ihm der Berg, die zweite das Meer, die dritte der Himmel, die vierte das unterirdische Reich. Auch sein minderjähriger Sohn Koinyt hatte während meiner Anwesenheit auf der Insel, obgleich er arm wie Hiob war, doch schon zwei Seelen.«[2]

Worum es sich bei diesen vielen »Seelen« des Schamanen tatsächlich handelt, geht aus der betreffenden Stelle über den Knaben-Schamanen Koinyt hervor, der nach dem Tode seines Vaters, der ebenfalls Schamane gewesen war, einen plötzlichen Anfall hatte, während dessen er tobte und »alle Tollheiten der Schamanen vollführte«, wonach er in einen Schlaf verfiel und im Traume von den Hilfsgeistern seines Vaters ersucht wurde, »mit ihnen zu spielen«, d. h. Schamane zu werden.[3] Die Hilfsgeister des Schamanen (*kechn*) sind von verschiedener Art: Land- und Seetiere, Vögel, himmlische Wesen u. a. Sie alle haben je nach ihrer Zugehörigkeit zu einem bestimmten Naturbereich (Berg, Meer, Himmel, unterirdisches Reich) ihren »Herrn« (z. B. den »Herrn des Berges«, den »Herrn des Meeres« u. a.), der sie nach der Vorstellung der Giljaken den Menschen als Hilfsgeister schickt.[4] Die oben angeführten »Seelen«

[1] Sternberg 1905; 1933 u. a. Vgl. auch Klementz 1911, 226.
[2] Sternberg 1905, 469.
[3] Op. cit., 468.
[4] Op. cit., 244 ff., 463.

Digitized by Google

sind also solche Hilfsgeister, deren die Reichen, und besonders die Schamanen, mehrere besitzen können.

Dass sich ein »gewöhnlicher Sterblicher« durchaus nicht mit einer einzigen Seele begnügen musste, d. h. dass es sich in der Seelenauffassung der Giljaken nicht um einen Monismus handelt, ergeht aus allen anderen Angaben bei Sternberg. Die eigentliche Seelenideologie der Giljaken wird von ihm an einer anderen Stelle auch etwas ausführlicher beschrieben, wo es heisst:

»Der Unterschied in der Anzahl der Seelen je nach dem Range bezieht sich nur auf die sogenannten grossen Seelen, d. h. die Seelen, die in ihrer Grösse dem Körper des Menschen gleichkommen und bei dessen Lebzeiten auf seinen ganzen Organismus verteilt sind. Aber ausser diesen grossen Seelen haben alle Menschen noch kleine Seelen, welche sich im Kopfe der grossen Seelen befinden, nach deren Tode sie sich in die grossen Seelen verwandeln und zu Duplikaten der Gestorbenen werden. Es ist höchst bemerkenswert, dass der Giljake sich die kleinen Seelen als Ei vorstellt. — Zu Lebzeiten des Menschen spielt diese kleine eiförmige Seele eine ungeheure Rolle. Sie ist es, die dem Giljaken im Traume erscheint, und alles, was er im Traume sieht oder tut und was seiner Ansicht nach lebensvolle Wirklichkeit ist, wird von dieser kleinen Seele verrichtet.«[5]

Was zuerst die »grosse Seele« betrifft, die in ihrer Grösse dem Körper des Eigentümers gleichkommt und bei dessen Lebzeiten auf seinen ganzen Organismus verteilt ist, so wird sie wohl eine Körperseele von der Art der Lebensseele sein, denn sie zerfällt nach dem Tode zusammen mit dem Leichnam, wie wir noch hören werden. Wenn es über die Krankheitsideologie der Giljaken u. a. heisst: »Die Krankheit ist am öftesten nichts anderes als ein böses Wesen, das in den Körper des Giljaken gedrungen ist und ihn langsam verzehrt«[6], so kann hier das Verzehren der Lebensseele gemeint worden sein, wie wir es bereits in vielen anderen ähnlichen Situationen bei den oben besprochenen Völkern kennen gelernt haben.

[5] Op. cit., 470. Vgl. Sternberg 1933, 78 f.
[6] Op. cit., 461.

Digitized by Google

Leider erfahren wir bei Sternberg nichts darüber, in welcher Gestalt sich die Giljaken die »kleine Seele«, die ansonst eiförmig sein soll, im Traume vorstellen, d. h. in welcher Gestalt sich ihnen die Traumseele zeigt. Da diese Seele aber alles, was der Mensch im Traume sieht oder tut, verrichtet, müsste sie, wie eine regelrechte Traumseele, die Gestalt des Eigentümers haben. Diese »kleine Seele«, die zu Lebzeiten des Menschen eine grosse Rolle als Traumseele spielt und nach dem Tode des Eigentümers zur Duplikation des Gestorbenen wird, ist ohne irgendeinen Zweifel als Freiseele anzusprechen. Sie bewirkt wohl auch die Träume des Schamanen, worüber Sternberg uns folgendes mitteilt: »Die Schamanen haben drei Hauptarten des Kurierens. Die eine besteht darin, dass der Schamane nach Ausforschung des Kranken einschläft und darauf durch Kombination der gehabten Traumgebilde diesen oder jenen Rat erteilt.«[7] Meistens werden die Krankheiten, wie wir hörten, von den Giljaken jedoch durch das Eindringen der bösen Geister in den Körper des Menschen erklärt. Bisweilen entführt ein solcher Geist aber »die schlaftrunkene Seele des Kranken ins Reich der Schatten«.[8] Bei der Suche nach der entführten Seele tragen die Hilfsgeister die Seele des Schamanen in dieses Schattenreich[9], können aber auch selbst die verlorene Seele des Erkrankten in diesem Totenreich (*mly-wo*, »Ansiedlung der Toten«) einfangen, binden, und sie dem Patienten zurückbringen, was auf Veranlassung des Schamanen geschieht.[10] Unter der geraubten oder entflohenen Seele ist offenbar die »kleine Seele« gemeint, denn im gleichen Zusammenhang hat Sternberg gerade beschrieben, wie ein Hilfsgeist des Schamanen zum Herrn des Meeres schleicht, um die »kleine Seele« eines Ertrunkenen zu befreien.[11]

Die »kleine Seele« der Giljaken stellt also in ihrer Eigenschaft als Traumseele, als die verlorene Seele im Seelenverlust, sowie als die in der schamanistischen Seelensuche fungierende Seele des Schamanen, die er auch im Traume ausschicken kann, eine ganz typische Freiseele dar, die den Körper des Eigentümers bereits zu dessen

[7] Sternberg 1905, 464.

[8] Op. cit., 462.

[9] Op. cit., 463. Vgl. Sternberg 1936, 45.

[10] Sternberg 1905, 465.

[11] Op. cit., 464 f. Hier handelt es sich um die Heraufführung der Totenseele eines Ertrunkenen aus dem Meer, um sie danach regelrecht heimschicken zu können. Zur Eschataologie der Giljaken s. Schrenck 1881, 650, 761 f. und Kreinovič 1930.

Digitized by Google

Lebzeiten gelegentlich und auf eine gewisse Zeit verlassen kann und dann den Eigentümers als seine ausserkörperliche Erscheinungsform in seiner vollen persönlichen Identität repräsentiert. Wie wir oben hörten, ist sie auch die einzige überlebende Seele, die nach dem Tode zur Duplikation des Gestorbenen wird. Dass sie sich in die »grosse Seele« verwandeln soll, wie sich Sternberg oben zur Eschatologie der Giljaken ausgedrückt hat, kann vielleicht so aufgefasst werden, dass die »kleine Seele«, die ja bei Lebzeiten wohl in einer verkleinerten Gestalt vorgestellt worden ist, als Totenseele die volle körperliche Grösse des Verstorbenen annimmt.

Zum Verhältnis der »kleinen Seele« zur »grossen Seele« hat Sternberg an anderer Stelle folgende kurze Erläuterung gemacht, die gewisse Unklarheiten in seiner oben angeführten Beschreibung beseitigt. Hier teilt er uns übrigens auch die Benennung der Freiseele bei den Giljaken auf Sachalin mit. Er berichtet, dass die »grosse Seele« im Körper allgegenwärtig ist, und dass im Kopfe dieser Seele, die durchaus die Grösse und Gestalt des Körpers hat, und nach dem Tode zusammen mit dem Leichnam verfällt, sich die kleine Seele, *tarn*, »weisses Ei«, aufhält, wenn sie nicht im Traume den Körper verlässt, in der Welt herumwandert, beschaut, spricht u. s. w., d. h. als Traumseele wirkt.[12] Die Angabe über die Lokalisation der Freiseele möchten wir am liebsten so deuten, dass sie ihren Sitz im Kopfe des Eigentümers hat und dort während ihren inaktiven, passiven Zuständen als ein kleines weisses Ei vorgestellt worden ist.

Bei den Amur-Giljaken, d. h. den Giljaken auf dem Festlande an der Amurmündung, trägt die Freiseele, die Sternberg die »Hauptseele« nennt und die von ihm auch dort in der Funktion einer Traumseele geschildert wird, die Benennung *čegn*. Sie hat zwei »Schatten-Gehilfen«, *čechn* (*čexn*), die den Hilfsgeistern (*kechn*) auf Sachalin entsprechen, von denen oben die Rede war. Ausserdem hat jeder Mensch nach der Vorstellung der Amur-Giljaken aber noch zwei andere Seelen, *yrych* (*yryx*) und *uz*, die wohl als Körperseelen anzusprechen sind, da sie mit dem Herzen in Verbindung gebracht werden. Leider sind die Angaben von Sternberg über die Seelenvorstellungen der Amur-Giljaken so knapp.[13]

[12] Sternberg 1933, 331.

[13] Op. cit., 306 f.

Digitized by Google

Die Seelenvorstellungen der Giljaken sowohl auf Sachalin wie auf dem Festlande lassen sich also klar und eindeutig durch einen Dualismus oder dualistischen Pluralismus zwischen der Freiseele (›kleine Seele‹, *tarn*; *čegn*) einerseits und den Körperseelen oder Lebensseelen (›grosse Seele‹; *yrych*, *uz*) andererseits charakterisieren.

Digitized by Google

AINU

Im Anschluss an die benachbarten Giljaken möchten wir hier noch die Seelenauffassung der Ainu berühren, obwohl die Zugehörigkeit dieses Volkes zu Nordeurasien keine so unmittelbare ist wie bei den vorher behandelten Völkern.[1] Dabei werden wir uns an die Angaben von Batchelor halten, der während fast des ganzen letzten Viertels des 19. Jahrh. als Missionär unter den Ainu auf Jesso (Hokkaido) gewirkt und mehrere umfangreiche Darstellungen über die Religion dieses Völkchens verfasst hat.[2]

Batchelors eigene Aussagen über die Seelenbegriffe der Ainu lassen uns jedoch kein klares und eindeutiges Bild von der Seelenauffassung dieses Volkes gewinnen. An verschiedenen Stellen bespricht er wohl die Begriffe »Leben« (life), »Geist« (spirit) und »Seele« (soul), gebraucht sie aber unterschiedslos in verschiedenen Zusammenhängen, ohne ihren Begriffsinhalt irgendwie näher zu bestimmen.[3] Indem wir nun aber gewisse Angaben bei Batchelor, in denen er diese Begriffe in einem einheitlichen Zusammenhang über bestimmte Gebräuche und den dazu gehörenden Anschauungen schildert, einer näheren Prüfung unterziehen, glauben wir unserer Darstellung eine gefestigtere Grundlage zu gewinnen.

In einem Abschnitt über die Geburt und das Leben des menschlichen Individuums (»Birth and Individual Life«), schildert Batchelor einige Reinigungs- und Meidungsgebräuche der Ainu, die die Eltern nach der Geburt ihres Kindes beobachten müssen. Dabei gibt er die folgende für unseren Zusammenhang aufschlussreiche Schilderung, die sich auf die Aussagen der Eingeborenen beruft:

[1] S. Sternberg 1929 a und b; Montandon 1937.

[2] Batchelor 1901; 1908 und 1927. Leider sind dem Verf. die auf Japanisch verfassten neueren Forschungen über die Soziologie und Religion der Ainu (s. z. B. in Slawik 1952, 198 ff., Anm. 23—27) nicht zugänglich gewesen.

[3] Batchelor 1901, 546 ff. Es scheint fast so, als ob Batchelor bei den Ainu stillschweigend einen einheitlichen Seelenbegriff im christlichen Sinne annehmen würde.

Digitized by Google

»No doubt the question as to why the father should rest for six days, as though he were ill and suffering, has arisen in the reader's mind. The idea underlying the fact and causing the custom to be practised is a curious one, and partly shows what the Ainu think as to the origin of life in their offspring. They appear to imagine that the bodily or animal life of their children is in great measure, if not indeed exclusively, derived from their mother, while that of the spirit comes from their father. The life of the body is imparted by the mother gradually, from the time of conception until birth takes place; while the spirit-life is thought to come by degrees from the father in some mysterious and secret manner during the six days immediately following its birth, and goes on growing and being augmented for another six days after he has returned to his own hut. At the end of the last period of time the child may be looked upon as a unit in itself, but while the spirit is being derived from the father, it is not yet one; therefore, unless the father is very quiet and careful during these twice six days, the life of his offspring will take harm, and injuring his child he will himself receive harm in return.«[4]

Der Mensch erhält also sein »körperliches Leben« (the bodily or animal life) von der Mutter, sein »geistiges Leben« (the spirit-life) oder den Geist (the spirit) aber vom Vater. Dass wir es hier mit physischen und psychischen Lebensprinzipen (Körperseelen) hinter den verschiedenen Lebenserscheinungen zu tun haben, beweist eine andere Aussage bei Batchelor, wo es heisst: »The spirit is looked upon, so to speak, as the principle of life behind the life —the very indestructible quintessence of being or existence.«[5]

Dass das »körperliche Leben« oder schlechthin »Leben«, das von der Mutter kommt, ein selbständig vorgestelltes Lebensprinzip hinter der blossen Lebendigkeit darstellt und somit als eine Lebensseele anzusprechen ist, kann man auch aus anderen Berichten ersehen, in denen dieser Begriff auftritt.

In seiner Schilderung der für die Ainureligion so äusserst charakteristischen Hausidole, *inao*, Weidenbaumzweige mit Schabspanbüschel (»Weidentotem«, Willow Totem), erklärt Batchelor, dass nach der Anschauung der Ainu das Leben des Menschen seinen Sitz im Rückgrat hat, da bei der Erschaffung des Menschen Gott ihm einen Weidenzweig zum Rückgrat gegeben

[4] Batchelor, op. cit., 240. Vgl. Batchelor 1927, 192 f.

[5] Batchelor 1901, 547.

Digitized by Google

hat.[6] — »And so the backbone, having been expressly taken from a willow tree, forms the principal part of the human body. The life of the man is supposed to have its seat in it, and not in the blood, as many other races believe.«[7] Das »Leben« oder die Lebensseele hat hier ihren Hauptsitz also im Rückgrat. Wie eng sich die Ainu das »Leben« mit dem Rückgrat verbunden vorgestellt haben, kann man u. a. auch daraus ersehen, dass in ihren alten Heldensagen ein Mann »in alten Zeiten«, auch wenn er bereits vollkommen zerstückelt war, nicht eher getötet werden konnte, bis nicht sein Rückgrat gebrochen war.[8]

Vom geistigen Lebensprinzip im Menschen oder der Ichseele (das »geistige Leben«) hat Batchelor an anderer Stelle nähere Angaben mit der Verzeichnung der einheimischen Benennung gemacht. Er erklärt dort das Ainuwort für Geist (spirit), *ramat*, aus der Wurzel *ram*, »Sinn, Verstand, Intellekt« (mind, understanding, intellect) und übersetzt *ramat* mit »Geist« (spirit) und »Seele« (soul).[9] Dieser Seelenbegriff dürfte bei den Ainu eine zentrale Rolle gespielt haben, denn, wie es scheint, meint Batchelor, wenn er schlechthin von Seele oder Geist spricht, gerade diese Seele, die sich als Trägerin des geistigen Lebens im Menschen klar und eindeutig als eine Ichseele charakterisieren lässt.

An einer Stelle erwähnt Batchelor, dass die Seele den Menschen im Traume gelegentlich verlassen und sich zeitweilig ausserhalb des Körpers aufhalten kann.[10] Dies weist jedenfalls auf die Vorstellung von einer Traumseele (Freiseele) hin. Da Batchelor aber im selben Zusammenhang gerade vom Geist (spirit) gesprochen hat, und er, wie wir sahen, Geist und Seele gleichsam mit *ramat* übersetzt, so wagen wir nicht zu entscheiden, ob es sich hier um eine besondere Traumseele handelt, oder ob etwa die Ichseele (*ramat*) in der Anschauung der Ainu auch als eine Freiseele (Traumseele) fungieren kann. Das letztere würde eine Tendenz in der Richtung zum Seelenmonismus zu Tage legen, wovon man auch sonst beim Lesen der

[6] S. op. cit., 4, wo es heisst, dass Gott den Rückgrat des ersten Menschen aus einem Weidenzweig geschaffen hat.

[7] Op. cit., 85. Vgl. auch op. cit., 235 und 241.

[8] Op. cit., 85 f.

[9] Batchelor 1908, 241.

[10] Batchelor 1901, 479.

Digitized by Google

Berichte von Batchelor über die Seelenauffassung der Ainu einen starken Eindruck erhält.

Die Vermutung, dass die Ichseele hier als eine sog. sekundäre oder psychologische Freiseele vikariert und eine in Vergessenheit geratene ursprüngliche Freiseele vollkommen aus ihrer Rolle gehoben hat, wird noch dadurch gestärkt, dass Batchelor auch die überlebende Seele, den Totengeist, mit *ramat* bezeichnet.[11] In seiner ausführlichen Darstellung zur Eschatologie der Ainu spricht er stets von ihr als den Geist oder der Seele des Toten (»the spirit or soul of the dead«).[12]

Von einer eigentlichen Freiseele hören wir nichts. In ihrer Krankheitsideologie nehmen die Ainu als Ursache einer Erkrankung in der Regel das Eindringen von bösen Geistern oder schädlichen Objekten in den Körper an, von einem Verlust der Seele ist nie die Rede.[13] Auch der Schamanismus hat bei den Ainu einen ganz anderen Charakter als bei den nordeurasischen Völkern[14], so dass es überhaupt fraglich erscheint, ob man bei ihnen von einem Schamanismus im üblichen Sinne sprechen kann. Wahrscheinlich hängt auch dies mit ihrer Seelenideologie zusammen, die von derjenigen der oben besprochenen Völker verschieden zu sein scheint, indem eine spezifische Freiseele fehlt.

Die Seelenauffassung der Ainu verrät immerhin einen dualistischen Zug, indem sie einerseits eine Lebensseele als Trägerin der physischen Lebensprozesse oder des »körperlichen Lebens«, andererseits aber eine Ichseele als Trägerin der psychischen Lebensprozesse oder des »geistigen Lebens« im Menschen angenommen haben.[15] Die zentrale Rolle der Ichseele (*ramat*) als die überlebende

[11] Batchelor 1908, 251 f.

[12] Batchelor 1901, 479, 548 f., 567 ff. Vgl. Batchelor 1927, 179 ff.

[13] Op. cit., 290 ff., 311 ff.

[14] S. z. B. Siebold 1881 und Pilsudskij 1909.

[15] Lucile Hoerr Charles (1951, 34 f.) scheint der Ansicht zu sein, dass die Ainu eine Namenseele gekannt hätten, d. h. dass der Name bei ihnen als eine Seele betrachtet wäre. Sie stützt sich dabei auf eine Stelle in Batchelor 1927, 230 f., wo es aber nur gesagt ist, dass die Namen »are living beings, and like the persons to whom they are given, they have separate personal identities and must therefore be treated with due respect« (Aussage eines Eingeborenen). Die Namen sind also separate Individualiteten (etwa Schutzwesen), können aber gerade darum nicht als Seelenwesen mit persönlicher Identität zur Person des Eigentümers aufgefasst werden.

Digitized by Google

Seele, die den Toten in seiner ganzen, geschlossenen persönlichen Totalität vertritt, weist auf einen beginnenden Seelenmonismus hin.[16]

[16] Inwieweit man bei der Ausbildung des Seelenmonismus bei den Ainu mit dem Einfluss der Japaner oder der durch diese vermittelten Hochreligionen zu rechnen hat, soll im Teil II: Vergleichende Betrachtungen (Japaner) besprochen werden.

Digitized by Google

DER GRUNDLEGENDE SEELENDUALISMUS IN NORDEURASIEN

Nach der oben durchgeführten Untersuchung können wir nun zusammenfassend den allgemeinen Charakter, die kulturgeographische Verbreitung und die kulturgeschichtliche Stellung des Seelendualismus in Nordeurasien beschreiben.

Der allgemeine Charakter der primitiven Seelenauffassung der nordeurasischen Völker lässt sich als Seelendualismus oder dualistischer Pluralismus kennzeichnen, in dem als die konstitutiven Seelenelemente einerseits die Freiseele, andererseits aber eine oder mehrere differenzierte Körperseelen (Ichseele und Lebensseele) erscheinen. Die besondere lokale Gruppierung der einzelnen Seelenelemente kann von Fall zu Fall verschieden sein. Um darüber einen Überblick zu gewinnen, führen wir die dualistischen Seelensysteme der einzelnen Völker schematisch in folgenden Gruppen zusammen, wobei wir uns der Gefahr, die in einer solchen Vereinfachung liegt, natürlich bewusst sind. Die dualistischen Seelenvorstellungen der nordeurasischen Völker lassen sich in folgenden schematischen Gruppen einordnen:

A. Freiseele — undifferenzierte Körperseele. bei den Lappen und Ostjak-Samojeden. In beiden Fällen handelt es sich um die Möglichkeit, dass ein Seelenelement im jetzigen dualistischen Pluralismus früher eine einheitliche Körperseele gebildet hat. (Vgl. auch B1 und B2!)

B. Freiseele — differenzierte Körperseele:

1. Freiseele — Ichseele — Lebensseele: bei den Finnen (?), Esten (?), Jurak-, Jenissei- und Ostjak-Samojeden, Abakan-Tataren (?), Altaiern, Sojoten (?), Jakuten, Dolganen (?), südlichen Tungusen, Lamuten (?), Mandschu. — Von diesen 13 Fällen sind mehrere wegen mangelnden Angaben aber unsicher. (Vgl. auch B2!) Auf die Problematik um die Ichseele werden wir unten noch zurückkommen.

2. Freiseele — Lebensseele: bei den Lappen, Finnen, Kareliern, Wepsen, Esten, Liven, Woten, Mordwinen, Tscheremissen, Wotjaken, Syrjänen, Wogulen, Ostjaken, Samojeden, Jenisseiern,

Digitized by Google

nördlichen (Jenissei-)Tungusen, Amur-Tungusen (Negda, Olča, Oroči), Golden, Burjaten, Mongolen, Kalmücken, Abakan-Tataren, Sojoten, Jukagiren, Tschuktschen, Korjaken, Itälmen (Kamtschadalen), Giljaken. — Bei diesen rund 30 Fällen handelt es sich um die Möglichkeit, dass einige von ihnen zur Gruppe B1 gerechnet werden können. Immerhin haben wir es hier mit der am zahlreichsten vertretenen und am besten belegten Variante des Seelendualismus in Nordeurasien zu tun.

C. Differenzierte Körperseele — differenzierte Körperseele:

1. Ichseele — Lebensseele, wobei die Ichseele die Funktionen der Freiseele (oder die Freiseele die Funktionen der Ichseele) usurpiert hat: bei den Ainu.

Weitere Varianten zur Gruppe C können wir aus Nordeurasien nicht verzeichnen.[1]

Die primitive Seelenauffassung der nordeurasischen Völker kann somit einwandfrei durch einen Dualismus oder dualistischen Pluralismus charakterisiert werden. Daran kann auch der Umstand nicht viel ändern, dass im Einzelnen genommen unsere schematische Aufteilung in vielem künstlich sein mag. Sie beruht ja einmal schon auf der Art und Beschaffenheit der Quellen, d. h. darauf, wie diese die tatsächlichen Gegebenheiten wiedergegeben haben. Aber auch unser eigenes Verfahren bei der Bestimmung des genaueren Charakters der einzelnen Seelenelemente birgt ein gewisses künstliches Moment in sich. Die Trennung zwischen der Freiseele und den Körperseelen ist wohl mehr oder minder einwandfrei durchführbar gewesen, und sichert somit jedenfalls unsere Hauptthese: den grundlegenden Seelendualismus der nordeurasischen Völker. Die Unterscheidung zwischen den einzelnen differenzierten Körperseelen kann dagegen nicht immer einwandfrei durchgeführt werden. Der Unterschied zwischen einer Lebensseele und einer Ichseele braucht ja nicht immer ein absoluter zu sein, da beide als Körperseelen durchaus gemeinsame Charakterzüge enthalten. Eine Ichseele ist ferner nur in denjenigen Fällen mit Sicherheit als ein selbständiges Seelenelement festgestellt worden, wo es sich um eine mehr oder minder einheitlich ausgebildete Konzeption handelte. Bei manchen Völkern haben wir aber Ansätze zur Entwicklung einer

[1] Vgl. z. B. Hultkrantz 1953, 108 f.

Digitized by Google

Ichseelenkonzeption gefunden, wo einzelne Aspekte des Ich, verschiedene geistige Eigenschaften des Menschen ohne einen Zusammenhang untereinander, in Verbindung mit gewissen körperlichen Organen gebracht worden waren, und die Benennungen dieser »seelischen Organe« (Herz, u. a.) unmittelbar als Synonyme für bestimmte psychische Funktionen gebraucht werden konnten. Unter B1 haben wir einige solche Fälle mit dezentralisierten Ichseelenvorstellungen mit Fragezeichen angeführt. Dezentralisierte Ichseelenvorstellungen wird es wohl auch bei anderen nordeurasischen Völkern geben, ohne dass sie in den Quellen genannt worden sind.

Im Unterschied zu den differenzierten Körperseelen, haben wir die Freiseele hier nicht weiter differenziert, da ihre verschiedenen Aspekte im Grunde genommen doch alle auf einen gemeinsamen Nenner gebracht werden können: die ausserkörperliche Erscheinungsform des Menschen, d. h. der Mensch selbst in seiner ausserkörperlichen Erscheinung. Die besonderen Eigenschaften, die Beschaffenheit und Funktionen der Freiseele und Körperseelen sollen noch im zweiten Teil der Arbeit eingehender besprochen werden. Folgende allgemeine und auf den ersten Blick feststellbaren Züge seien aber schon hier kurz zusammengefasst.

Die Freiseele hat in Nordeurasien in den allermeisten Fällen den Charakter einer »Schattenseele«. Oft ist sie auch ein verkleinertes Abbild des Menschen. In der Regel ist sie recht »geistig«, d. h. immateriell aufgefasst, gewinnt aber in manchen Fällen auch eine bemerkenswerte Stofflichkeit oder Körperlichkeit, die besonders stark bei der überlebenden Seele (Totenseele, Totengeist) zum Hervorschein tritt. Die auffälligsten Funktionen, in denen die Freiseele sich manifestiert, sind die Träume und die verschiedenen Zustände des Seelenverlustes (Ohnmacht, Krankheit). Die Freiseele als Traumseele, als Tranceseele (vorzüglich beim Schamanen) und als die verlorene Seele im Seelenverlust weist besondere psychologische und phänomenologische Eigenarten auf, die im zweiten Teil der Untersuchung näher behandelt werden.

Von den Körperseelen sei hier nur soviel gesagt, dass von ihnen die Lebensseele am häufigsten als eine »Atemseele« erscheint, d. h. ein im Atem aufgefasstes, oder mit diesem unmittelbar identifiziertes Lebensprinzip, das »Leben« schlechthin in primitiver Auffassung. Als solche scheint sie ursprünglich keines-

Digitized by Google

wegs als irgendein persönlich vorgestelltes Seelenwesen aufgefasst worden zu sein. Die an mehreren Stellen in diese Richtung weisenden Tendenzen sind sicher sekundär. Die Rolle der Lebensseele in der Herausbildung der einheitlichen Seelenbegriffe soll im zweiten Teil besonders berücksichtigt werden.

Die Ichseele ist in Nordeurasien ziemlich schwach vertreten. Bei den Völkern, wo sie festgestellt werden kann, d.h. wo es sich um eine einheitlich ausgeprägte Ichseelenkonzeption handelt, hat sie vorzüglich den Charakter einer »intellektuellen Seele«. Das emotionale Leben des Menschen scheint mehr von verschiedenen untereinander getrennter Egopotenzen getragen zu werden, die in den verschiedenen körperlichen Organen dislokalisiert und dezentralisiert vorgestellt sind, wie wir es oben bereits erwähnt haben.

Als Lokalisationen der Körperseelen werden verschiedene innerkörperliche Organe, der Bauch, die Brust, die Knochen (Skelett, Rückgrat), oder das Blut genannt. Die intellektuelle Ichseele sowie die Freiseele haben ihren Sitz in der Regel im Kopfe. Bei der letzteren handelt es sich um die Lokalisation in inaktiven, passiven Zuständen, d. h., wo sie nicht in Erscheinung tritt. Vielfach hat man sich aber offenbar gar nicht die Frage nach der Lokalisation der Freiseele in diesen Zuständen gestellt. Die Verbindung der Körperseelen zum Körper ist stets klarer hervorgehoben, als diejenige der Freiseele. Die Freiseele und die Seelen des Körpers sind ursprünglich voneinander streng verschiedene Vorstellungen gewesen.

Der ursprüngliche Seelendualismus scheint in Nordeurasien stellenweise von einem sog. sekundären Dualismus abgelöst worden zu sein. Der sekundäre Dualismus kennzeichnet sich im Unterschied zum primären Dualismus, wo wir es mit einer einheitlichen, spezifischen Freiseele zu tun haben, durch einen Freiseelenpluralismus, d. h. den vielen sekundären (psychologischen) Freiseelen, die alle als ausserkörperliche Seelen fungieren können.[2] Auch im primären Dualismus kann es vorkommen, dass eine Körperseele gelegentlich und zeitweilig in der Rolle einer ausserkörperlichen Seele erscheint. Im sekundären Dualismus hat man daraus aber ein festgefügtes System von mehreren (sekundären) Freiseelen gebildet, die neben der spezifischen Freiseele, oder

[2] S. Teil II: Kap. Freiseele.

Digitized by Google

auch ohne diese, in der Rolle der ausserkörperlichen Seele auftreten. Das typische Beispiel dazu bieten z. B. die Altaier.

Wenn der ursprüngliche Dualismus zwischen der Freiseele und den Körperseelen auf grundlegende psychologische Erscheinungen zurückgeht, so lässt sich der sekundäre Dualismus klar und deutlich als ein spekulatives System kennzeichnen. Der spekulative, sekundäre Seelendualismus hat in unserem Gebiet einen typischen Ausdruck im sog. Dreiseelensystem gefunden, den wir bei den südlichen Tungusen (Birarčen u. a.), den Mandschu und den Jakuten, gewissermassen aber auch bei den Jukagiren angetroffen haben. Das Dreiseelensystem ist eigentlich eine Verdoppelung des genuinen Seelendualismus. Wie in diesem, so herrscht nämlich auch in ihm eine Zweiheit, ein Dualismus oder dualistischer Pluralismus zwischen den Elementen der Freiseele und der Körperseelen. Dabei erscheint entweder die Freiseele (Tungusen und Mandschu) oder eine Körperseele (Jakuten) in drei Seelenformen, »Elementen« oder »Teilen«, wie man sie bezeichnet hat, von denen eine oder mehrere als ausserkörperliche Seele(n) auftreten können. Bei den Jukagiren der Kolyma Gruppe handelte es sich dagegen nur darum, dass die anderen Seelenelemente (Körperseelen) im ursprünglichen Dualismus die Benennung der Freiseele erhalten hatten. Das Dreiseelensystem dürfte wohl auf die heilige Dreizahl und die (schamanistische) Spekulation zurückgehen.

Die sekundären, spekulativen Seelensysteme haben sich, wo sie auftreten, auf einen ursprünglichen Seelendualismus gelagert, den man gewöhlich noch mehr oder minder deutlich erkennen kann. Diese spekulativen Systeme weisen auch auf einen beginnenden Seelenmonismus hin, indem sie die ursprünglichen, klaren Züge zwischen der Freiseele und den Seelen des Körpers verwischt haben. Da der sekundäre Dualismus, in welchen Systemen er auch erscheinen mag, nur im schamanistischen Gebiet von Nordeurasien (in Sibirien) auftritt, glauben wir ihn als Ergebnis der schamanistischen Spekulation ansprechen zu dürfen. Auswärtige Einflüsse können dabei mit im Spiel gewesen sein, wie es z. B. Širokogorov für die Mandschu und die südlichen Tungusen ausdrücklich behauptet hat, die ausschlaggebende Rolle bei der Formulierung solcher Systeme dürften aber die eigenen Schamanen gespielt haben.[3]

---

[3] S. Teil II: Kap. Die Seelenvorstellungen und der Schamanismus.

Digitized by Google

Eine wichtige Rolle bei der Herausbildung der sekundären, spekulativen Seelensysteme hat die Kinderseele gespielt.[4] Die Kinderseele, eine ursprünglich nur beim Kleinkinde angenommene preliminäre Seele, die einerseits als Trägerin des Lebens und der Wachstumskraft im Körper des Kindes (»Wachstumsseele«, eine vegetative Körperseele, »Embryonalseele«) fungiert, wirkt andererseits, wie wir gesehen haben, oft auch als eine Art Freiseele, denn man hat angenommen, dass die eigentliche Freiseele sich in den schwachen Körper des Kindes noch nicht einfinden kann. Somit lässt sich die Kinderseele als eine rudimentäre einheitliche Seele charakterisieren, die nicht in den ursprünglichen, primären Seelendualismus hineinpasst. Da man zumeist angenommen hat, dass sie von himmlischen Gottheiten verliehen wird — und nach dem Tode auch zu diesen zurückkehrt — ist die Kinderseele — wahrscheinlich im Zusammenhang mit der wachsenden Bedeutung der Himmelsreligion und dem Hochgottglauben — zu grosser Bedeutung gelangt (Tungusen, Golden, Altaier, Jakuten). Wenn sie, wie bei den türktatarischen Völkern in Sibirien (Altaier, Jakuten) auch zu einer Seele des erwachsenen Menschen umgedeutet worden ist, hat sie leicht den Sammelpunkt zur monistischen Seelenkonzeption abgegeben.

Wir haben in unserer Untersuchung verschiedene authochthone Ansätze zum Seelenmonismus verfolgen können, die alle auf die oben skizzierten spekulativen Ausgestaltungen des ursprünglichen Seelendualismus zurückzugehen scheinen. Endlich ist der Seelendualismus in Nordeurasien aber vor dem neuzeitlichen, abendländischen Monismus im christlichen Sinne gewichen, wie es Beispiele von den meisten oben behandelten Völkern gezeigt haben. Die meisten nordeurasischen Völker kennen neben ihren ursprünglichen primitiven Seelenvorstellungen auch einen einheitlichen Seelenbegriff, d. h. sie haben ihn sich in der neueren Zeit durch auswärtige Missionseinflüsse der Hochreligionen, namentlich des Christentums, mehr oder minder stark angeeignet. Wie bei den oben berührten authochthonen Anfängen zum Seelenmonismus, so handelt es sich aber auch hier zumeist um einen sog. Doppelglauben. Man glaubt nach der »neuen«, d. h. christlichen Religion, an eine einzige, einheitliche Seele, nach dem »alten« eigenen Glauben, aber

[4] S. Teil II: Kap. Kinderseele.

Digitized by Google

an mehrere Seelen. Dieser Zustand dauerte wenigstens noch zu der Zeit fast überall an, aus der unsere Angaben stammen, d. h. Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrh. Aber auch der Volksglaube solcher, längst christianisierter und in den abendländischen Kulturkreis einbezogener Völker, wie der Finnen und Esten, weist noch ganz gut und deutlich diesen Doppelglauben auf. Man kann darum sagen, dass der primitive Seelendualismus sich in Nordeurasien überall noch verfolgen lässt, entweder allein in seiner ursprünglichen Gestalt, oder neben den sekundären Seelensystemen, oder auch neben einem mehr oder minder ausgeprägten Seelenmonismus.

*

Die kulturgeographische Verbreitung des Seelendualismus in Nordeurasien kann man durchaus als universal bezeichnen. Allerding fanden sich in unserem Material gewisse Lücken, die durch die mangelnden Quellenangaben erklärlich sind, wie z. B. bei den weit verbreiteten und verzweigten tungusischen und türktatarischen Völkerschaften. Dennoch erstreckt sich das Verbreitungsgebiet des primitiven Seelendualismus in Nordeurasien im grossen und ganzen sehr einheitlich über den ungeheuren Raum vom nördlichen Atlantischen Ozean (Lappen) bis zum nördlichen Stillen Ozean. Kulturgeographisch gesehen, schliesst sich der Seelendualismus in unserem Gebiet kontinuierlich und lückenlos an den, in seiner Verbreitung und in seinem Charakter ebenso universalen Seelendualismus in Nordamerika.[5] Die zirkumpolare Ausbreitung des Seelendualismus kann nun also im Einzelnen nachgewiesen angesehen werden. Ihre volle kulturgeschichtliche Tragweite erhält diese Tatsache aber erst im Rahmen der weltweiten Verbreitung des primitiven Seelendualismus, die durch Arbman an Hand von repräsentativen Auszügen aus dem Seelenglauben der Naturvölker aus allen Erdteilen nachgewiesen worden ist.[6]

Für die kulturgeschichtliche Stellung des Seelendualismus in Nordeurasien ist an erster Stelle ihre durchaus universale kulturgeographische Verbreitung über das ganze weite Gebiet zu berücksichtigen. Die monistischen Seelenvorstellungen oder Ansätze dazu zeichnen sich auf diesem Hintergrund und durch die

[5] Hultkrantz, op. cit., 108 ff.
[6] Arbman 1927 I.

Digitized by Google

besonderen Umstände, unter denen sie in Erscheinung treten (sekundäre Seelensysteme, Einfluss der Mission), klar und eindeutig als jüngere Erscheinungen ab.

Der über den weiten nordeurasischen Raum verbreitete primitive Seelendualismus ist seinem Charakter nach, wie wir gesehen haben, auffällig einheitlich. Das einfachere dualistisch-pluralistische Seelenschema (B 2), in der die Freiseele einer oder mehreren Lebensseelen gegenübersteht, hat die weitaus grösste kulturgeographische Ausbreitung. Wenn wir hier zur Frage nach der kulturgeographischen Verbreitung und der allgemeinen kulturgeschichtlichen Stellung der verschiedenen dualistisch-pluralistischen Seelenschemata einige Tatsachen aus ethnisch anderen Bereichen heranziehen dürfen, so ist es auffallend, dass auch in Nordamerika, wo die Aufteilung der einzelnen Seelenelemente wohl eine grössere Differenzierung und Variation aufweist, das einfache Seelenschema B 2 doch die weiteste Verbreitung und das häufigste Vorkommen hat.[7] Dazu hat Hultkrantz in seiner Untersuchung bemerkt: »The dualism free soul—life soul thus comes to be the most pronounced and typical form of soul-dualism. One may say that the dualism functions best in this form.«[8]

Wenn man den Versuch wagen darf, innerhalb des primitiven Seelendualismus selbst etwaige kulturgeschichtliche Altersunterschiede festzustellen, so müsste das von uns als Seelenschema B 2 bezeichnete System gegenüber den anderen als in seiner Struktur einfacher und in seiner Verbreitung weitere Gebiete umfassend, als das ältere gelten. Da wir jedoch das Fehlen einer einheitlich ausgeprägten Ichseelenvorstellung bereits als ein vielleicht durch Lücken in unseren Quellen u. a. zufälligen Gründen bedingtes Phänomen erklärt haben, so wollen wir von einer solchen Deutung absehen. Der Seelendualismus kann bei verschiedenen Völkern verschiedene Ausprägung erhalten, ohne dass irgendwelche kulturgeschichtlichen Altersunterschiede mit im Spiel zu sein brauchten.

Von verschiedenen Seiten ist jedoch versucht worden, den Seelendualismus und Seelenpluralismus der primitiven Völker als ein sekundäres Phänomen gegenüber einem angeblich ursprünglichen Seelenmonismus oder Seelennihilismus zu erklären. Da diese Ver-

[7] Hultkrantz, op. cit., 108 f.

[8] Op. cit., 109.

Digitized by Google

suche u. a. auch gerade die nordeurasischen Völker berühren, müssen sie hier kurz erwähnt und besprochen werden. Es handelt sich dabei um zwei verschiedene religionsethnologische Richtungen — eine katholische (sog. kultur-historische Schule) und eine marxistische (materialistische) — deren Vertreter sich auch eingehend mit den nordeurasischen, besonders aber den sibirischen Völkern und deren Religion befasst haben.

Von katholischer Seite hat Pater Wilhelm Schmidt auf der Grundlage seiner sog. kultur-historischen Kombinationen gewisser Angaben über die primitive Religion, besonders über den Hochgottglauben der nordeurasischen Völker, einen ursprünglichen Monismus in ihren Seelenvorstellungen erkennen wollen. Dabei erklärt er die Daten über die Seelenauffassung dieser Völker so, dass in der ältesten zirkumpolaren »Urreligion« der sog. arktischen Urkultur der Begriff der »Hauchseele« die alleinige gewesen sein soll. Die »Hauchseele« werde dem Menschen bei der Geburt vom himmlischen Schöpfergott (Hochgott) verliehen, und sie kehre beim Tode wieder zu ihm in den Himmel zurück. — Die »Schattenseele« (d. h. Freiseele) dagegen, soll nach Schmidt ursprünglich einem sog. sekundären Kulturkreis, den mutterrechtlichen Agrarkulturen, angehören und erst mit dem Einfluss dieser südlichen Kulturen in Nordeurasien eingedrungen sein. — Von den nordeurasischen Völkern, bei denen sich nach Schmidt die ursprüngliche Hauchseelenvorstellung der arktischen Urkulturen am besten erhalten hat, nennt er die Samojeden und Korjaken.[9]

Zu dieser Theorie eines angeblichen Urmonismus im Bereich der Seelenvorstellungen muss gesagt werden, dass die Seelenvorstellungen hier gar nicht ihretwillen, als eine eigene Kategorie von Glaubensvorstellungen für sich behandelt worden sind, sondern nur als ein Bestandteil eines grösseren Komplexes, d. h. des Hochgottglaubens in der Form eines angeblichen Urmonotheismus, dem die Seelenauffassung natürlich angepasst werden musste. Als methodologische Grundlage für die Herausarbeitung des ganzen Komplexes — Ur-

[9] Schmidt 1926, 559 ff. Vgl. auch Schmidt 1930, 83 und 1949, 196 ff., 709 ff; 1952, 370 ff., 555 ff.; 1954, 193 ff., 423 ff., 556 ff., 605 ff.; 1955, 575 ff. Von Schmidt beeinflusst sind auch die Arbeiten von Gahs 1928 und Nachtigall, 1953, die in ihrem Zusammenhang (Gahs: Jagdmagie; Nachtigall: Bestattungsarten) auch die Seelenvorstellungen in Nordeurasien berühren.

Digitized by Google

monotheismus der Gottesidee — Urmonismus der Seelenidee — dient eine eigene ethnologische Methode, die sog. kultur-historische, die mit gewaltsam postulierten, und den Tatsachen bei weitem nicht immer entsprechenden Konstruktionen, den sog. Kulturkreisen, arbeitet, deren Berechtigung in der völkerkundlichen Diskussion scharf umstritten ist. Aber auch abgesehen von diesem weiteren forschungsgeschichtlichen Zusammenhang, in den die Arbeiten von Schmidt stets gestellt werden müssen, um sie richtig bewerten zu können, kann man auch für seine Behauptung eines Urmonismus in der primitiven Seelenauffassung keine Stütze in den Tatsachen finden. Wie unsere Untersuchung gezeigt hat, ist eine sog. Hauchseele (»Atemseele«) gar nicht bei allen nordeurasischen Völkern feststellbar. Die Lebensseele braucht nicht unbedingt eine »Atemseele« zu sein, wie wir es z. B. von den Jenisseiern, manchen nördlichen Tungusen, den Kolyma-Jukagiren, Tschuktschen, Giljaken und Ainu wissen. Ausserdem hat man sich die im Atem identifizierte belebende Seele ursprünglich keineswegs als ein irgendwie persönlich aufgefasstes Seelenwesen vorgestellt, sondern nur als das im Atem erscheinende »Leben« (Lebensprinzip), das in der Regel beim Tode restlos verschwindet. — Aber auch die Freiseele haben sich nicht alle hier in Frage kommenden Völker als eine »Schattenseele« vorgestellt (vgl. Jenisseier und Giljaken), warum »Hauchseele« und »Schattenseele« gar nicht adäquate Begriffsbildungen für die beiden polaren Seelenelemente im primitiven Seelendualismus sind. Die beiden von Schmidt als Muster ausgewählten Völker, Samojeden und Korjaken, kennen jedenfalls, wie alle nordeurasischen Völker, sowohl die Freiseele, wie eine oder mehrere Körperseelen, und nichts weist darauf hin, dass eine »Hauchseele« (d. h. die Lebensseele als »Atemseele«) bei ihnen einen Vorrang im kulturgeschichtlichen Alter hätte.

»Hauchseele« und »Schattenseele« sind überhaupt keine festumrissenen Seelenkonzeptionen, sondern bezeichnen vielmehr gewisse, obwohl oft vorherrschende Aspekte im Charakter und in der Beschaffenheit der Lebensseele und der Freiseele. Zwischen Lebensseele und Freiseele wird es aber kaum jemals möglich sein, kulturgeschichtliche Altersunterschiede herauszufinden, da sie als eine Art von Elementargedanken in der grundlegenden psychologischen Anschauungsweise, in einer primitiven Pneumatologie, verankert sind, und nicht mit gewissen kulturgeschichtlichen Erscheinungen in Verbindung gebracht werden können. Der primitive Seelendua-

Digitized by Google

lismus ist als ein psychologisches Grundfaktum kulturgeschichtlich primär und in diesem Sinne auch jeglicher kulturgeschichtlicher Untersuchung enthoben. Dagegen können, wie wir gesehen haben, die sekundären Seelensysteme (sekundärer, spekulativer Dualismus) sowie die Anfänge des Seelenmonismus historisch mehr oder minder deutlich greifbar sein.

Von ganz anderen Voraussetzungen aus sind manche sowjetrussische Forscher zu ihrer Theorie von einem ursprünglichen Seelennihilismus gelangt. Danach hätte der »primitive Mensch« ursprünglich überhaupt keine Vorstellung von einer vom Körper gelösten Seele gekannt, der Körper selbst hätte sozusagen den Begriff einer sog. »Körperseele« gebildet. (Vgl. Wilhelm Wundts »Körperseele«!) — So hat z. B. Anisimov hinter dem von ihm für die heutigen Tungusen festgestellten Seelenpluralismus einen ursprünglichen materialistischen Monismus oder Nihilismus behauptet. Danach soll die »Körperseele« (*bejen*), d. h. der Körper selbst, eine im Vergleich zur sog. »Schattenseele« (*chanjan*), d. h. Freiseele, ältere und ursprüngliche Vorstellung gewesen sein. Die Vorstellung vom Körper selbst als eine »Körperseele« gehöre zu der sog. matriarchalen Urkultur, die späteren Seelenbegriffe, d. h. die vom Körper getrennt vorgestellten Seelen (»Schattenseele«, *chanjan*, »Schicksalsseele«, *maijn* und die »Seele«, *omi*) aber in die Epoche des Zerfalls der Urkultur und in die spätere patriarchale Kulturschicht der klassenlosen Gesellschaft, teils aber schon in den Übergang zur sog. Klassengesellschaft.[10] Die Voraussetzung zu dieser religionsethnologischen Theorie über die Entwicklung der primitiven Pneumatologie ist natürlich die marxistisch-materialistische Geschichtstheorie gewesen.

Anisimov bringt die grundlegenden Seelenelemente — Körperseele und Freiseele — im Seelendualismus der Tungusen also gleichfalls in einen evolutionistischen kulturgeschichtlichen Zusammenhang, wie Pater Schmidt es für alle arktischen u. a. Völker getan hat, nur in einer umgekehrten Reihenfolge: erst die »mutterrechtliche Urkultur« mit ihrer »Körperseele«, dann die »vaterrechtliche Kultur« mit ihren vom Körper gelösten Seelen, d. h. ausserkörperlichen Seelen. Seine Ansicht, dass die Körperseele ursprünglich eigentlich gar keine »Seele«, sondern der Körper selbst gewesen sei,

[10] Anisimov 1951, 114 ff.

Digitized by Google

übereinstimmt u. a. mit der Theorie des sovjetrussischen Forschers Zelenin von der primitiven Erklärungsweise der Krankheiten und ihrer Entstehung. Nach Zelenin soll nämlich die Vorstellung vom Eindringen und dem Einverleiben der Krankheitsgeister, die man sich seiner Ansicht nach ursprünglich ganz konkret in der Gestalt reeller Tiere, besonders Insekten und Würmer, vorgestellt haben soll, bei den Naturvölkern, so auch in Sibirien, älter sein, als die Vorstellung vom Seelenverlust, d. h. dem Entschwinden oder Raub der Seele durch die bösen Geister. Die Seelenverlustidee habe nach Zelenin überhaupt erst dann entstehen können, als man sich die Geister und die Seelen nicht mehr konkret körperlich, sondern in einer »vergeistigten« und oft unsichtbaren Gestalt vorzustellen begonnen habe. Wie bei den Geistern, so hätte der primitive Mensch, »ein naiver Materialist«, wie Zelenin ihn nennt, auch ursprünglich gar keine vom Körper trennbare Seele gekannt, sein Seelenbegriff (»Körperseele«) wäre schlechthin identisch mit dem Körper selbst gewesen.[11]

Ein solches Fehlen von Seelenvorstellungen im eigentlichen Sinne, d. h. ein primitiver materialistischer Seelennihilismus, lässt sich aber nirgends mehr nachweisen, am wenigstens bei den nordeurasischen Völkern. Wie es unsere Darstellung gezeigt hat, haben sich die Völker in Nordeurasien überall vorgestellt, dass zum Menschen nicht nur der Körper, sondern gewisse zu diesem gehörende belebende Potenzen, psychische und physische Lebensprinzipen in unserem Sinne (Körperseelen), einerseits und die ausserkörperliche Erscheinungsform des Menschen, d. h. die Freiseele, andererseits gehören.

Aber auch die Priorität der Introduktionstheorie als ursprüngliche primitive Krankheitsideologie, d. h. das Einverleiben der Krankheitsgeister in den Körper, kann nicht eindeutig erwiesen werden. Wie wir in unserer Darstellung häufiger gehört haben, erklären die nordeurasischen Völker sich die Krankheiten sowohl durch Introduktion als durch Seelenverlust, oft kommen beide Erklärungen unmittelbar miteinander zusammen vor: die Geister dringen in den Körper ein, um dort an den inneren Organen und an der Seele oder den Seelen des Körpers zu »nagen«, zu »fressen«, vertreiben aber durch Erschrecken zugleich die Freiseele aus dem Körper, um sie womöglich nachher einzufangen und zu vernichten. Beide Theorien über die Ursachen der Erkrankung treten in Nordeurasien, wie auch z. B. in Nordamerika, vollkommen parallel auf,

[11] Zelenin 1936 a, b, und 1936 c, 81 f.; 1937, 74 ff.

Digitized by Google

und müssen daher als konvergierende Erscheinungen ohne irgendwelche feststellbaren kulturgeschichtlichen Altersunterschiede bewertet werden.[12]

Anisimovs Ansicht, dass die Körperseele bei den Tungusen älter wäre als die »Schattenseele«, d. h. Freiseele, fällt aber auch durch eine Betrachtung der Verbreitung dieser beiden Seelenbenennungen bei den verschiedenen Tungusenstämmen. Das Wort für »Schattenseele« (*chanjan*) ist, wie wir in den Abschnitten über die Seelenvorstellungen der Tungusen, Golden und Mandschu sahen, allgemein mandschu-tungusisch, wogegen das Wort für »Körper«, »Körperseele« (*bejen*) eine begrenztere Verbreitung zu haben scheint. Aber auch abgesehen von diesen nebenbei angebrachten Bedenken dürften die beiden konstitutiven Seelenelemente im primitiven Seelendualismus — Körperseele und Freiseele — bei den Tungusen wie überhaupt bei allen nordeurasischen u. a. Völkern, von Grund aus durchaus parallele Vorstellungen ohne irgendwelche kulturgeschichtliche Priorität zu Gunsten des einen sein.

In der Einleitung zu dieser Untersuchung haben wir bereits vermerkt, wie ein so verdienstvoller Sibirologe wie Leo Sternberg in seinen vergleichenden Forschungen zur Einsicht über die dualistisch-pluralistische Struktur der primitiven Seelenideologie gekommen war. Dass die spätere sovjetrussische Forschung, von der die Sibirologie ja hauptsächlich getragen wird, nicht den klaren und vorurteilslosen Grundlinien gefolgt ist, die Sternberg aufstellte, wird wohl durch die dogmatisch-vulgärmarxistische Lehre erklärt werden können, die eine Seelenideologie, wie eine religiöse oder jegliche Ideologie überhaupt, nur als »Überbau« zum sozialen und wirtschaftlichen Kulturkomplex erklärt und darum dem theoretisch rekonstruierten angeblichen »Urzustand« der Menschheit jede Religion und damit natürlich auch jede Seelenvorstellung im eigentlichen Sinne abspricht.[13]

Wie die dogmatisch gebundene katholische Theorie von einem angeblichen primitiven und ursprünglichen Seelenmonismus, so fällt auch die materialistische (vulgärmarxistische) Theorie vom ur-

[12] Für Nordamerika s. z. B. Hultkrantz, op. cit., 448 ff. Für Sibirien vgl. Ohlmarks 1939, 61 f., 142 ff. und Eliade 1951, 197 ff.

[13] S. z. B. Kosven 1953, 142 ff.

Digitized by Google

sprünglichen Seelennihilismus gegenüber den Tatsachen des religonsethnographischen Primärmaterials auseinander. Die dualistische oder dualistisch-pluralistische Seelenauffassung der Naturvölker ist tief in der Psyche des Menschen verankert, ist ein psychologisch bedingtes Grundfaktum des Glaubens. Der primitive Mensch hat sich »das Wesen des Menschen« einerseits losgelöst von der körperlichen Existenz als die freie, ausserkörperliche Erscheinungsform des Eigentümers (Freiseele), andererseits aber in einer Anzahl von Lebenspotenzen — oder einer allgemeinen Lebenspotenz — vorgestellt, und nirgends können wir über diese Tatsachen hinaus auf einen noch älteren Zustand zurückgreifen. Ein langer Entwicklungsweg religiöser und philosophischer Spekulation hat von diesem primitiven Seelendualismus zum Seelenmonismus der Hochreligionen, stellenweise, wie z. B. im Urbuddhismus, aber auch zu einem Seelennihilismus geführt.[14] Seelenmonismus und Seelennihilismus sind gegenüber dem Seelendualismus (dualistischen Pluralismus) sicher sekundäre und relativ späte Erscheinungen.

[14] S. Teil II: Kap. Vergleichende Betrachtungen.

Digitized by Google

Digitized by Google

ZWEITER TEIL

Die Phänomenologie der Seelen

Digitized by Google

Digitized by Google

DIE KÖRPERSEELEN

Auf der Grundlage der oben durchgeführten regionalen Untersuchung über die primitiven Seelenvorstellungen der nordeurasischen Völker, soll nun als zweiter Teil der vorliegenden Studie der Versuch unternommen werden, eine eingehendere Phänomenologie der Seelenvorstellungen zu geben. Die im ersten Teil behandelten Seelenvorstellungen sollen nun auf einer vergleichenden, systematisch geordneten Grundlage sowohl nach ihrer Struktur und Funktion, wie nach Form und Inhalt untersucht, d. h. sowohl von bestimmten phänomenologischen als psychologischen Gesichtspunkten aus systematisiert und analysiert werden.

Da sich die primitive Seelenauffassung der nordeurasischen Völker, wie wir gesehen haben, klar und eindeutig durch einen Dualismus oder dualistischen Pluralismus kennzeichnen lässt, so soll diese natürliche Aufteilung auch als Ausgangspunkt für die folgende phänomenologische Darstellung dienen. Wir beginnen daher mit einer Phänomenologie der Körperseelen, indem wir zuerst die Lebensseele und sodann die Ichseele betrachten. Danach werden wir die Freiseele einer geschlossenen und allgemeinen phänomenologisch-psychologischen Analyse unterziehen, um im Anschluss daran die verschiedenen weiteren, aus der Freiseele hervorgegangenen Seelenvorstellungen, wie die Doppelgängerseele und die Schutz- oder Schicksalsseele, zu betrachten. Ein Kapitel über die aus unserem nordeurasischen Material hervorgegangene — in einem weiteren religionsgeschichtlichen Zusammenhang hier zum ersten Mal selbständig behandelte — Kinderseele, sowie ein Versuch, den Seelenglauben auf dem Hintergrund des Schamanismus näher verstehen zu lernen, bilden den Abschluss dieses Teiles über die Phänomenologie der Seele. Eine Reihe mit den Seelenvorstellungen weiter zusammengehörende Fragen, wie z. B. das Verhältnis jener zur primitiven Auffassung von gewissen mystisch partizipierenden Bestandteilen und Erweiterungen des Menschen (Name, Schatten, Abbild), das Verhältnis der Seelenvorstellung zum Macht- oder Kraftbegriff, zum Begriff der Substanz, die Probleme eines Lebens-

Digitized by Google

zycklus der Seele u. a. m., sind in dieser Arbeit nicht besonders behandelt worden, da sie bereits durch die Untersuchungen von Arbman und Hultkrantz hinreichend erforscht worden sind. Im Laufe unserer Darstellung sowohl im ersten als im zweiten Teil sind aber auch diese Fragenkreise an den betreffenden Stellen, wo sie in unseren Blickkreis kamen, besprochen worden. — Ein Abschnitt mit vergleichenden Betrachtungen und Übersichten von der Seelenideologie in den mit Nordeurasien benachbarten Gebieten schliesst unsere Studie ab.

*

Die Betrachtung über die Körperseelen (Lebensseele und Ichseele) wollen wir mit der trefflichen Charakteristik beginnen, die Arbman von den typischen Grundzügen der Körperseelen, oder den »funktionellen Seelen«, wie er sie in diesem Zusammenhang auch nennt, in seiner für alle weitere Forschung auf diesem Gebiet grundlegenden Untersuchung zur primitiven Seelenvorstellung gegeben hat.

»Zu diesen typischen Erscheinungen«, sagt Arbman über die gemeinsamen Züge der Körperseelen, »gehört die Vorstellung von einer oder mehreren Seelen, die dem Menschen L e b e n u n d B e w u s s t s e i n v e r l e i h e n. Wir nennen sie auf Grund ihrer Funktionen, wie auf Grund ihrer festen und intimen Verbindung mit dem Körper und seinen Organen mit einer gemeinsamen Bezeichnung f u n k t i o n e l l e S e e l e n oder K ö r p e r s e e l e n.[1] Über ihren psychologischen Ursprung kann kein Zweifel bestehen. Sie gehen auf Beobachtungen der Lebensfunktionen des Menschen, der körperlichen sowie der geistigen, zurück, und zerfallen in verschiedene Hauptformen, je nachdem sie das Leben als solches, die Lebendigkeit des Organismus ganz allgemein und unbestimmt aufgefasst, oder aber die psychische oder physische Seite davon zum Ausdruck bringen.«[2] — Es kann sich also entweder um eine allgemeine, einheitliche Körperseele als Trägerin sowohl der psychischen wie der physischen Lebensfunktionen im Menschen, oder auch um eine oder mehrere differenzierte Körperseelen, d. h. eine oder mehrere Lebensseelen als Träger der physischen Lebensfunk-

[1] »Mit ‚Körperseele' meine ich also etwas ganz anderes als Wundt, Völkerpsych. IV (2. neubearb. Aufl.) 1, p. 83 ff.« fügt Arbman (1927, I, 166 Anm. 1) hinzu.

[2] Arbman, op. cit., 166.

Digitized by Google

tionen, wie entsprechend um eine oder mehrere Ichseelen als Träger der psychischen Lebensfunktionen im Menschen handeln.

In unserem nordeurasischen Material haben wir im Vorhergehenden keine ganz sicheren und eindeutigen Beispiele für eine allgemeine, einheitliche Körperseele finden können. Die Frage nach der Möglichkeit einer einheitlichen Körperseele werden wir im Zusammenhang mit der Phänomenologie der Ichseele noch aufwerfen. Bei den Lappen und Ostjak-Samojeden haben wir bereits auf die Möglichkeit hingewiesen, dass ein Seelenelement im jetzigen dualistischen Pluralismus dieser Völker, die »Herzseele« der Lappen und die Ichseele der Ostjak-Samojeden, früher vielleicht eine einheitliche Körperseele gebildet hat.[3] — In der primitiven Seelenauffassung der nordeurasischen Völker zerfällt die Körperseele, wie wir gesehen haben, meistens in eine oder mehrere Lebenseele(n), nebst, bei einigen Völkern, einer Ichseele.[4]

Bevor wir zu einer gesonderten Betrachtung der Lebensseele und der Ichseele fortschreiten, erscheint es angebracht, noch kurz bei Arbmans Erörterungen im Anschluss an die oben wiedergegebene grundlegende Begriffsbestimmung zu verweilen. — Arbman geht zuerst auf die Frage ein, inwieweit die Bezeichnung »Seele« für die Körperseelen überhaupt berechtigt, und unter welchem Vorbehalt sie anwendbar ist. Das Wesentliche zum Problem des psychologischen Ursprungs und der weiteren Entfaltungsmöglichkeiten der genannten Seelenbegriffe (Körperseele, Lebensseele, Ichseele) liegt schon in seinen zusammenfassenden Worten: »In all den genannten Fällen nun, ist die Bezeichnung Seele natürlich nur mit Vorbehalt zu verwenden. Denn teils werden jene Seelen von dem Körperteil oder dem körperlichen Organ, das als Sitz des Lebens oder des besonderen Lebensvorgangs, bzw. Bewusstseins oder des einzelnen Bewusstseinsvorgangs, aufgefasst wird, oft gar nicht getrennt, sondern stehen zu ihm etwa in dem Verhältnis der Funktion zu ihrem Organ. Teils hat auch die selektive Auffassungsweise oft zur Folge gehabt, dass aus den in verschiedenen Teilen des Körpers lokalisierten Lebenssymptomen oder den verschiedenen Äusserungen des

[3] S. Kap. Lappen (*vaibmo*) und Kap. Samojeden, Ostjak-Samojeden (*kuei*). Vgl. auch Kap. Die Ichseele.

[4] S. Kap. Zusammenfassung zum ersten Teil.

Digitized by Google

psychischen Lebens[5] ebensoviele ‚Seelen' geworden sind, und auch in diesen beiden Fällen kommt unser Seelenbegriff entweder gar nicht oder nur teilweise zum Ausdruck.«[6]

Die verschiedenen Lebensäusserungen des menschlichen Organismus haben den Anlass zur Entstehung mehrerer Seelen (Körperseelen) gegeben. »So werden verschiedene physiologische Lebenssymptome sowie Bewusstseinsvorgänge zu geistigen Wesenheiten hypostasiert«, erklärt Arbman dazu, »oder man bekommt teils eine Lebensseele im eigentlichen Sinne, gedacht als Prinzip und Ursprung der Lebendigkeit des Körpers, teils eine bewusste, denkende, fühlende und wollende Seele, eine sehr natürliche und gewöhnliche Zweiteilung, während man schliesslich in anderen Fällen mit Generalisierung des Lebensphänomens zur Vorstellung einer einzigen, einheitlichen Seele des lebendigen Individuums kommt.«[7]

In der Regel zerfällt die Körperseele in Nordeurasien in eine Reihe differenzierter Körperseelen, d. h. teils in eine oder mehrere belebende Seelen, die wir unter der Phänomenologie der Lebensseele kennen lernen werden, teils aber auch, obwohl in einem viel minderem Umfange und nur bei einer geringen Anzahl von Völkern, in eine Ichseele, die wir in der Phänomenologie dieses Seelenbegriffes behandeln werden.

---

[5] Arbman bespricht an dieser Stelle die Ichseele. »Äusserungen des physischen Lebens« wären hier natürlich genau so gut am Platz.

[6] Arbman, op. cit., 167.

[7] Op. cit., 170.

Digitized by Google

DIE LEBENSSEELE

Die verschiedenen phänomenologischen Züge zur Kennzeichnung der Lebensseele, sowie die hinter dieser Seelenvorstellung liegenden psychologischen Erfahrungen, sind zusammenfassend von Hultkrantz trefflich charakterisiert worden. In seiner Untersuchung über die primitiven Seelenvorstellungen in Nordamerika schreibt er darüber: »The life-soul is the real organ or function-soul of the body, the 'motor' responsible for the vital manifestations of the individual and evincing itself, accordingly, in the respiration, the activity of the heart, the beat of the pulse, the circulation of the blood and the muscle-movements. Since in this way life appears split up in many places simultaneously, the vital principle may also be subdivided among several lesser life-souls, whose existence does not, however, exclude the presence of a life-soul holding all the parts together. Behind the belief in one or several vital potencies lies not only the everyday experience of the self-dependent activity of the vegetative processes, completely independent of the individual's conscious power of initiative, but also, presumably, impressions of the organism's own movements in connection with various nervous disorders (strokes, spasms, epileptic fits and so on).«[1]

Dasselbe kann auch aus Nordeurasien gesagt werden. In der Regel sind es die alltäglichen Erfahrungen am normalen, regelmässigen Lebensprozess gewesen, die die Vorstellung von der Lebensseele oder den verschiedenen belebenden Seelen hervorgerufen haben. Das »Leben« erscheint aufgeteilt an verschiedenen Stellen, im Herz, im Puls, im Blut, vorzüglich aber im Atem. Für die Möglichkeit, dass auch verschiedene mehr oder minder krankhafte automotorische Phänomene, wenigstens in gewissen Fällen, als psychologische Grundlage der Lebensseele angesehen werden, lassen sich auch in unserem Material Beispiele bringen. So haben z. B. die Finnen und Esten, wie auch andere oben behandelten Völker, das gelegentlich in der Haut, an der Augenbraue, oder auch anderswo im Körper gefühlte automatische Zittern und Zucken in diesem

[1] Hultkrantz 1953, 149.

Digitized by Google

Sinne als die Äusserung einer partiellen belebenden Körperseele aufgefasst.[2] In der Regel sind es jedoch verschiedene Erfahrungen und Beobachtungen des normalen vegetativen Lebensprozesses, wie Atmung, Herztätigkeit, Pulsschlag, Blutkreislauf und Muskelbewegungen, die als Merkmale und Äusserungen der Lebensseele(n) in Frage kommen. Die primitive pneumatologische Spekulation hat sich an konkrete Äusserungen des Lebensprozesses gehalten, hinter denen man mehr oder minder fest umrissene »Seelen« angenommen hat.

Die Atmung ist eine der auffälligsten Lebensfunktionen. Daher ist es auch nicht zu verwundern, dass man in Nordeurasien, ähnlich wie überall bei den Naturvölkern in der ganzen Welt, zu einer Identifizierung der Lebensseele mit dem A t e m, d. h. einer »A t e m s e e l e« als belebende Körperseele, gekommen ist. Hierbei erinnere man sich an die Worte, die ein so hervorragender Kenner und sachlicher Schilderer der nordeurasischen Glaubensvorstellungen wie Karjalainen dazu geäussert hat:

»Zu den augenfälligsten Eigenschaften des lebenden Menschen gehört«, schreibt Karjalainen, »dass er atmet, dass aus ihm und in ihn ein unter gewissen Umständen auch dem Auge sichtbarer Hauch geht. Im Tode hört die Atemtätigkeit auf, der Mensch »haucht den Geist aus«, es verlässt ihn etwas, was vorher in ihm war und was sich im Betrachter noch immer befindet. Diese Erscheinung, das Sterben, bildet einen der wichtigsten Grundsteine, auf denen sich die volkstümlichen Seelenbegriffe aufbauen. Wenn diese entweichende Lebenskraft, der Geist, in der Auffassung des Volkes als eine Art von Sonderwesen, wenn auch nicht mit fester Form und selbständiger Persönlichkeit ausgestattet, erscheint, kann man sie, wie es geschehen ist, A t e m- oder H a u c h s e e l e benennen, und die Auffassung vom Vorhandensein einer solchen ist überall verbreitet.«[3]

Eine mit Atemseelencharakter ausgestattete Lebensseele haben wir bei den meisten nordeurasischen Völkern festgestellt, d. h. bei den Lappen, Finnen, Kareliern, Wepsen, Esten, Liven, Woten, Mordwinen, Tscheremissen, Wotjaken, Syrjänen, Wogulen, Ostjaken,

[2] Vgl. auch Vilkuna 1956, 113 ff.
[3] Karjalainen 1921, 24.

Digitized by Google

Samojeden, Tungusen, Golden, Mandschu, Burjaten, Mongolen, Kalmücken, Altaiern, Abakantataren, Sojoten, Jakuten, Jukagiren, Korjaken und Itälmen (Kamtschadalen). Nur bei einigen wenigen nordeurasischen Völkern hat die Lebensseele nicht den Charakter einer »Atemseele«.[4]

Der Atem ist somit bei den meisten der von uns behandelten Völker als die auffallendste Erscheinungsform der Lebensseele, dieser mehr oder minder fest umrissenen Wesenheit hinter den verschiedenen Lebensäusserungen, aufgefasst worden. »Dass das Volk die Lebenserscheinung selbst mit der Benennung des Atems belegt«, sagt Karjalainen darüber, »ist keineswegs zu verwundern. Solange der Atem geht, sind die Organe tätig, schlägt das Herz, fliesst das Blut; hört die Atmung auf, endet auch die Tätigkeit der Organe. Wenn ein getötetes Tier aufgeschnitten wird, steigt aus dem Fleische, den Eingeweiden, dem Blute derselbe Dampf auf, der aus dem Maule des lebenden ging, und mit diesem Dampfe entflieht auch endgiltig das Leben, da die Erstarrung der Glieder und der Organe darauf folgt.«[5] Diese Beobachtung des Jägers am getöteten Tier, des Opfernden am Opfertier, oder einfach beim Schlachten, kann gewiss dazu beigetragen haben, im Atem die wichtigste Äusserung des Lebens zu sehen.

Wenn wir von der Identifizierung der Lebensseele mit dem Atem sprechen, dürfen wir jedoch nicht vergessen, dass in der primitiven Anschauungsweise der Atem, oder der von Menschen und Tieren ausgehender Dampf, nie einfach als ein physisches Substrat in unserem naturwissenschaftlich geschulten Sinne aufzufassen ist.[6] Es ist unbedingt notwendig, zwischen der Lebensseele als einer selbständig gedachten Wesenheit, der Urheberin der Lebendigkeit oder der Lebenskraft, dem »Leben« schlechthin in einem hypostasierten Sinne, und ihrem physischen Substrat, dem Atem, zu unterscheiden. Die Lebensseele füllt gewissermassen den ganzen Körper, obwohl sie öfters mit bestimmten Organen und Körperteilen in eine engere Verbindung gebracht wird, und sie besitzt eine ihrer auffälligsten Manifestationen gerade im Atem, der selbst aber im Grunde genommen etwas ganz anderes ist, nämlich die konkret vorgestellte Lebensstofflichkeit, der Lebensstoff. Zur Unterscheidung zwischen den Begriffen Lebensstoff und Lebensseele in Bezug auf die im Atem

[4] S. Kap. Jenisseier; Tungusen; Tschuktschen; Giljaken; Ainu.
[5] Karjalainen, op. cit., 28.
[6] Vgl. Hultkrantz, op. cit., 150 und 173 ff.

Digitized by Google

aufgefasste Lebensseele, hat Hultkrantz folgende Feststellung getroffen, die sich auch in unserem Gebiet bewährt:

»The breath is primarily a concretization of the idea of the life-stuff«, erklärt Hultkrantz, »an almost visual, tangible image of the fluidally conceived life flowing through the body. There can be no doubt but that the breath-soul, this fine materialization of the conception of the life-soul, is in itself a psychologically secondary soul-formation. It probably originated through the life-soul being bound to the breath, whose at once etherical and vitally essential character promoted the association. We have here to do with the fusion of two conceptions, the life-soul and life-essence.«[7]

Psychologisch gesehen hätten wir in der »Atemseele« also eine sekundäre Verbindung zwischen den Vorstellungen von der Lebensseele und dem sichtbaren, fein materiellen Lebensstoff, dem Atem. Seele und materielles (stoffliches) Substrat sind nun zwar getrennte phänomenologische Begriffe, in Wirklichkeit sind sie aber meistens so innig miteinander verbunden, dass beide Vorstellungen ineinander fliessen.[8] Die verschiedenen psychischen Erfahrungen und Erlebnisse, die als Ausgangspunkte für diese beiden begrifflich getrennten Vorstellungen angesehen werden können, lassen sich in Wirklichkeit kaum sauber unterscheiden. Die Vorstellung von der Lebensseele und dem Lebensstoff gehören aber an und für sich zwei verschiedenen psychischen Erfahrungsbereichen an, wie Hultkrantz es nachgewiesen hat.[9] Einerseits sind es die Eindrücke der unmittelbaren Lebenserscheinungen, auf denen die Vorstellung von der Lebensseele oder den Lebensseelen beruht, andererseits aber die Wahrnehmungen der variierenden Lebenskraft, d. h. des potentiellen vitalen Vermögens je nach dem verschiedenen Alter und dem Gesundheitszustand des Menschen, die die Vorstellung von einem quantitativen Lebensstoff als Träger der Lebenskraft hervorgerufen haben. Die quantitative Konzeption vom Lebensstoff ist aber nachträglich auch auf die Idee von der belebenden Seele, dem qualitativen Lebensprinzip, übertragen worden. Daher kann die Lebensseele zuweilen als impersonales Fluidum aufgefasst werden, das sogar von einem Wesen zum anderen übertragen werden kann. Wir erinnern hier an die »vitale Kraft der lebenden Wesen«, *tetke'yun*, der Tschuktschen, eine Art von stofflich, im Blute über-

[7] Op. cit., 180.

[8] Vgl. Arbman 1927, I, 167.

[9] Hultkrantz, op. cit., 161 f. Vgl. auch Hämäläinen 1920.

Digitized by Google

tragbarer Lebenskraft, oder an die Übertragbarkeit des Lebens im Atem bei verschiedenen nordeurasischen Völkern.

In der Regel werden Begriffe »Leben«, »Lebenskraft« und »Lebensstoff«, die ja sozusagen die qualitative, dynamische und quantitative Seite des gleichen Phänomens der Lebendigkeit ausdrücken, gar nicht getrennt. Karjalainen hat darüber sehr zutreffende Beobachtungen gemacht, die er hinsichtlich der »Atemseele« zusammenfasst:

»Da aber der Atem erfahrungsgemäss von der Lebendigkeit des Körpers bedingt ist, hat das Wort in den meisten finnisch-ugrischen Sprachen auch die Bedeutung ‚Leben' erhalten. Es wird damit nicht nur die mechanische Lebensfunktion bezeichnet, sondern auch der Erzeuger derselben, die L e b e n s k r a f t, in der im allgemeinen etwas konkretes, materielles liegt.« — »Damit geht der Mensch«, erklärte ein Ostjake für Karjalainen die »Atemseele« (Lebensseele, *lil*). »In der Bedeutung ‚Leben, Lebenskraft' ist *lil* im Körper, was die Nährkraft im Brote, die berauschende Kraft im Branntwein, die Sehkraft im Auge, das Gehör im Ohr — immer der wirkende Faktor, aber bei dem einen schwächer, bei dem anderen stärker.« — »Es ist nur die K r a f t, welche gewöhnlich d a m p f a r t i g gedacht als sichtbares oder unsichtbares Sekret auftritt und in dieser Form auch auf andere übergehen kann«, schliesst Karjalainen.[10]

Dass die Lebensseele bei einem stärker, beim anderen schwächer vertreten sein kann, weist auf die Vermengung der Seelenvorstellung mit der Konzeption von der stofflich aufgefassten und gradierten Lebenskraft als Lebensstoff hin. Mit der Übertragbarkeit der Lebensseele denkt Karjalainen an die Übertragbarkeit des Lebenshauches eines Sterbenden auf einen Lebenden, worin die quantitative Seite, d. h. die Lebensstofflichkeit der im Atem identifizierten belebenden Körperseele sehr drastisch zum Ausdruck kommt.[11] In allen solchen Fällen nun, hat sich die Vorstellung von der Teilbarkeit und Übertragbarkeit der im Atem verstofflichten Lebenskraft, die dem Begriff Lebensseele als belebendes, qualitatives Prinzip gegenüberliegt, deutlich bewahrt. Als Kennzeichen (Symptom) des Lebens und der Lebendigkeit ist der Atem in der volkstümlichen Anschauung leicht auch als Quelle und Ursache der Lebendigkeit vorgestellt worden.

Die Lebensseele ist also in einem gewissen Sinne auch die Lebens-

[10] Karjalainen, op. cit., 30 f.

[11] S. Karjalainen, op. cit., 53 f. und Patkanov 1897, 146.

Digitized by Google

kraft, und sie kann durch eine Gedankenassoziation mit dem Lebensstoff sogar als eine quantitative, teilbare, übertragbare und gradierte Wesenheit aufgefasst werden. Was oben an Hand der Beispiele von der »Atemseele« gesagt worden ist, behält seine Geltung auch für die anderen Erscheinungsformen der Lebensseele. Die Lebensseele ist im Prinzip als ein qualitativer Begriff, d. h. das Lebensprinzip, von dem dynamischen Begriff L e b e n s k r a f t und von dem quantitativen Begriff L e b e n s s t o f f zu unterscheiden. in Wirklichkeit fliessen die Begriffe aber zumeist untrennbar zusammen.

Die Lebensseele braucht aber nicht nur an den Atem gebunden oder durch diesen manifestiert zu werden. — Die Herztätigkeit, der Pulsschlag, der Blutkreislauf, die verschiedenen Muskelbewegungen, all dies ist als Äusserung und sichtbares Zeichen der Lebensseele aufgefasst worden. Durch die Lokalisierung der belebenden Seele(n) in bestimmten körperlichen Organen oder Substraten hat man sich diese, z. B. das Herz, den Puls, das Blut, die betreffenden körperlichen Organe, Körperteile, so z. B. etwa die Brust und den Magen, als Aufenthaltsort und Konkretisation dieser Seele(n) vorgestellt. Ganz wie bei der »Atemseele« und dem Atem, muss man auch hier stets zwischen der Lebensseele oder der Lebenskraft, und ihrem körperlichen Substrat, das vielfach als Lebensstoff aufgefasst worden ist, unterscheiden. Die Lebensseele ist keineswegs identisch mit irgendeinem Teil des Organismus, obwohl sie zumeist mit einem physischen Organ verbunden ist, wo sie ihren Sitz hat und den sie belebt. Die Lebensseele hat ihren Aufenthalt gerade an den Stellen des Körpers, wo die Erscheinungen des Lebens am augenfälligsten sind.

Der Pulsschlag als eine sichtbare Lebensäusserung, und der Puls als Aufenthaltsort der Lebensseele ist eine vielen Völkern geläufige Vorstellung. In unserem Material haben wir z. B. eine »P u l s s e e l e« bei den Finnen, Esten und Tungusen angetroffen. Mit dieser nahe verwandt ist die »B l u t s e e l e«, d. h. die Lebensseele im Blute. Zum estnischen Seelenbegriff *vaim* erklärt Loorits auf Grund vieler Aussagen aus dem Volk: »Dialektisch bedeutet das Wort

Digitized by Google

vaim, vaimus, vaimukene usw. speziell noch Puls, d. h. die Lebenskraft im Blute, bzw. die Blutseele, die man sich wohl als Pulsschlag im Körper vorgestellt hat.«[12] Vom Blute selbst heisst es im estnischen Volksglauben: »Neben dem Herzen wird im Volksglauben besonders das Blut (*veri*) als konkrete Verkörperung des Seelenstoffes betrachtet: das Blut soll gerade die Seele (*ing*) sein; wenn du einem Tier das Blut herauslässt, ist das Tier tot. — Man behauptet sogar, dass das Blut allein Leben gebe und gerade das Leben sei. — Blut hält man für Seele und Geist.«[13] — Man stellt sich also in allen diesen Fällen das Blut als mit Leben erfüllt vor. So heisst es ja auch im alttestamentlichen Sprachgebrauch, dass das Blut die Seele des Menschen sei, oder dass die Seele im Blute sei.[14]

Eine »Blutseele«, d. h. die Vorstellung vom Blute als Sitz der Lebensseele oder Lebenskraft und als Verkörperung des Lebensstoffes oder der Lebenssubstanz, haben wir bei einer Reihe nordeurasischer Völker kennen gelernt.[15] Die Beispiele liessen sich bei einem besseren und genaueren Stand der Erforschung gewiss noch um ein Vielfaches vermehren.[16] Eine interessante Konzeption ist z. B. die samojedische Blutseele, jenisseisam. *ku*, ostjaksam. *kuei*, von denen die erstere als eine Lebensseele, die andere aber als Ichseele fungiert. Vielleicht hat es einmal eine gemeinsamojedische »Blutseele« als einheitliche, allgemeine Körperseele gegeben, denn auch die Jurak-Samojeden haben nach einer Angabe eine Seele *chem*, »Blut«, gekannt.[17]

Andere Angaben sprechen davon, dass die Lebensseele mit verschiedenen körperlichen Organen, z. B. der Leber[18], den Nieren[19],

[12] Loorits 1949—57, I, 496.

[13] Op. cit., 54.

[14] Vgl. z. B. Arbman, op. cit., 167 und Seligson 1951, 30.

[15] S. Kap. Lappen; Finnen; Esten; Ostjaken und Wogulen; Samojeden (Jenissei- und Ostjak-Samojeden); Tungusen.

[16] In gewissen Fällen kann man aber deutlich zwischen der Lebensseele einerseits und der im Blute übertragbaren Lebenskraft, dem Blute als Lebensstoff andererseits unterscheiden, wie z. B. bei *tetkeyuñ* der Tschuktschen. (Bogoras 1907, 425).

[17] S. Kap. Samojeden und Kap. Ichseele. Vgl. Toivonen 1944, 55 ff.

[18] S. Kap. Finnen; Esten; Ostjaken und Wogulen; Mandschu.

[19] S. Kap. Finnen; Esten; Ostjaken und Wogulen.

Digitized by Google

der Lunge[20], der Galle[21], den Geschlechtsteilen (Hoden)[22], den Eingeweiden[23], sowie dem Bauch[24] in Verbindung gebracht worden ist in dem Sinne, dass diese Organe oder Körperteile als Sitz der belebenden Seele aufgefasst worden sind.[25] Vor allem ist aber das Herz ein zentrales seelisches Organ gewesen, worauf wir sogleich noch eingehender zurückkommen werden.

Über die psychologische Wirklichkeitsgrundlage aller solcher Lokalisierungen und Verbindungen der Lebensseele mit den körperlichen Organen und Körperteilen sagt Karjalainen in einer interessanten Reflexion: »Als Sitz der Atemseele wird meist irgend ein Organ des Körpers: seltener der ganze Körper angesehen. Diese Vorstellung kann sehr gut in Erfahrungen aus dem wirklichen Leben ihren Grund haben. Wenn ein getötetes Tier aufgeschnitten wird, steigt der Dampf hauptsächlich aus den Eingeweiden auf; wenn alles Blut aus dem Körper des getöteten Tieres oder erschlagenen Feindes herausläuft, dann erlischt das Leben; wenn in das Herz des Schlachttieres der Spiess gestossen wird, dann tritt der Tod ein usw. Es ist also natürlich, dass der Sitz dieser Seele gerade in diese Organe verlegt wird, sei es in die Eingeweide überhaupt, oder in die am meisten Blut enthaltenden Teile derselben, das Herz, die Leber und die Nieren, oder auch in das Blut selbst.«[26]

Über das Verhältnis der Lebensseele zu ihrem körperlichen Substrat gilt in allen Fällen dasselbe, was wir bei der »Atemseele« und dem Atem bereits gesagt haben. Oft sind die Begriffe Seele und körperliches Substrat gar nicht in Wirklichkeit zu trennen, in manchen Fällen weiss man aber einen Unterschied zu machen, wie etwa bei den Esten, von denen Loorits berichtet: »Die Lebenskraft in einzelnen Organen stellt man sich im estnischen Volksglauben heutzutage gewöhnlich nicht als Organseele vor, sondern der Körper und die Organe werden bloss als Aufenthaltsorte der Seele betrachtet, die vom Körper getrennt und als ein selbständiges Wesen aufgefasst wird.«[27]

[20] S. Kap. Esten. [21] S. Kap. Esten. (Loorits, op. cit., 49.)

[22] S. Kap. Lappen; Esten.

[23] S. Kap. Esten (Loorits, op. cit., 51) und Ostjaken und Wogulen (Karjalainen, op. cit., 40). [24] S. Kap. Lappen (Itkonen 1946, 161); Jakuten.

[25] Vgl. Toivonen, op. cit., 93 ff. [26] Karjalainen, op. cit., 40.

[27] Loorits, op. cit., 47. Dazu fügt Loorits jedoch gleich die Anmerkung: »Immerhin gibt es viele rudimentäre Ausdrücke, die Organ und Seelenstoff identifizieren und dadurch noch klar das einstige Vorhandensein einer Vor-

Digitized by Google

Am auffälligsten ist die enge Beziehung von Seele und stofflichem Substrat (Seelensitz) gerade beim Herzen. Schon Arbman hat dies hervorgehoben, indem er über das Herz als Hauptsitz der belebenden Seele bemerkt: »Ebenso verbreitet und ebenso erklärlich wie die Vorstellung vom Blute oder dem Atem als der Lebensessenz oder dem Lebensträger ist der Glaube, dass das Herz der Sitz des Lebens oder der Seele ist.«[28] Eine »Herzseele«, d. h. eine Körperseele, die ihren Sitz im Herzen — oder, was wohl dasselbe aussagen will — in der Brust hat, haben wir bei vielen nordeurasischen Völkern gefunden.[29] In den meisten Fällen ist das Herz als das seelische Zentralorgan gerade als Sitz der im Atem aufgefassten Lebensseele aufgefasst worden. Das Herz hat als Hauptsitz der Körperseele in der Seelenideologie der nordeurasischen Völker einen sehr wichtigen Platz eingenommen. Im Herzen oder in der Brust hat man wohl die Atmung sowie den Blutkreislauf, d. h. eine »Atemseele« und eine »Blutseele« gemeinsam lokalisiert und identifiziert, was auch in den Sprachen vieler Völker seine Spur hinterlassen hat. In den finnisch-ugrischen und uralischen (samojedischen) Sprachen hat man eine ganze Reihe Seelenbenennungen feststellen können, die ursprünglich die Bedeutung »Herz« gehabt haben, oder aber, wie Toivonen meint, ursprünglich »Seele, Lebensseele (Lebensgeist)« bedeutet haben, dann aber, da diese Seele gerade im Herzen lokalisiert wurde, auch als Bezeichnung für dieses körperliche Organ in Gebrauch kamen.[30]

Wie bei der »Atemseele« und dem Atem, so sind auch bei der »Herzseele« und dem Herzen begrifflich im Prinzip getrennte Konzeptionen, wie Lebensseele, Lebenskraft und Lebensstoff, oft ganz unterschiedslos und verschwommen gebraucht worden. So schreibt z. B. Loorits aus dem estnischen Volksglauben: »In uralter Zeit aber hat das Herz den konkreten Seelenstoff verkörpert, worauf der Glaube hinweist, dass das Herz beim Sterben entzweiplatzen solle; das Herz soll bei jedem Sterbenden mit Schmerzen platzen, sonst geht die Seele nicht aus dem Körper hinaus,

---

stellung von den konkreten Seelenmächten in den Organen und im Körper nachweisen.» (Loorits, loc. cit.)

[28] Arbman, op. cit., 168.

[29] S. Kap. Lappen; Finnen; Esten; Mordwinen (?); Ostjaken und Wogulen; Samojeden (Toivonen 1932, 371 ff.); Jenisseier; Tungusen; Mandschu; Jakuten; Jukagiren; Tschuktschen.

[30] Toivonen, op. cit., 373.

Digitized by Google

wenn das Herz nicht platzt«, hat man in Karksi (Estland) erklärt.[31] Was später eine blosse Redewendung geworden ist, dass das Herz beim Sterben entzweiplatze, kann sehr gut einst konkrete Vorstellung gewesen sein. Wie der Atem, d. h. die im Atem aufgefasste Lebensseele, den Sterbenden im letzten Atemzug verlässt, so hat die im Herzen lokalisierte Lebensseele den Körper nicht eher verlassen können, als bis das Herz nicht brach.

Dafür, dass das Herz als eine besonders starke Konzentration von substantieller Lebensstofflichkeit aufgefasst worden ist, finden sich in Nordeurasien, wie überall in der Welt, viele Beispiele. Einige unserer Berichterstatter haben das Verzehren der Herzen getöteter Feinde mit dem Seelenglauben in Verbindung gebracht.[32] Hier ist das Herz aber offenbar nur eine Ansammlung von quantitativem Lebensstoff und der darin enthaltenen Lebenskraft, ohne dass die Seele mit im Spiele zu sein brauchte. Hultkrantz hat in seiner Untersuchung über analoge Fälle aus Nordamerika sich eingehend mit dieser Frage befasst und hat die Identifizierung von »Herzseele« (Lebensseele im Herzen) mit dem materiellen Herzen widerlegt.[33]

Das Herz ist, um es kurz zusammenzufassen, einerseits der Hauptsitz einer Körperseele, in unserem Gebiet meistens einer Lebensseele vom Atemseelencharakter; andererseits ist das Herz aber auch ein Zentrum, und dann zwar das Hauptzentrum der durch den ganzen Körper verbreiteten und in gewissen Teilen desselben angehäuften Lebensessenz, der stofflich aufgefassten Lebenskraft.[34] Über die Rolle des Herzens als Sitz der Ichseele werden wir im Zusammenhang mit dieser Seelenvorstellung noch eingehender zu sprechen haben.

In einigen seltenen Fällen scheint in Nordeurasien die Lebensseele oder eine der belebenden Seelen ihren Aufenthaltsort in den K n o c h e n, im ganzen Skelett oder in einem wichtigen Teil desselben, nämlich im R ü c k g r a t zu haben. Eine »K n o c h e n s e e l e« haben wir z. B. bei den Burjaten und den Ainu kennen gelernt. — Bei den Burjaten bleibt es jedoch offen, ob es sich überhaupt um eine Seele des lebenden Menschen handelt. Es heisst

[31] Loorits, op. cit., 51.

[32] Op. cit., 52 f. (Esten) und Karjalainen, op. cit., 41 (Jugravölker).

[33] Hultkrantz, op. cit., 173 f.

[34] Vgl. auch Arbman, op. cit., 168.

Digitized by Google

von ihr nur, dass es die »erste Seele« sei, die ihren Wohnsitz in den Knochen, genauer genommen im ganzen Skelett hat, und die nach dem Tode des Eigentümers in unsichtbarer menschenähnlicher Gestalt, d. h. in der Gestalt des Skelettes (»Knochenmann«), an seinem Grabe bleibt und die »Gebeine hütet«, also eine Art von Grabgeist wird.[35] — Bei den Ainu hat, wie es scheint, die Lebensseele ihren Sitz im Rückgrat des Menschen. »The life of man is supposed to have its seat in it [d. h. im Rückgrat] rather than in the blood, as many other races believe«, sagt Batchelor davon ausdrücklich.[36] — Was vom Herzen und den anderen körperlichen Organen und Körperteilen gesagt worden ist, nämlich dass man sich die Seele, die in ihnen lokalisiert ist, nicht mit ihrem Körperlichen Substrat unmittelbar identisch vorgestellt hat, gilt auch von der »Knochenseele«.

Diejenigen Fälle, wo man die Lebensseele in den Knochen oder im Skelett angenommen hat, scheinen in Nordeurasien keineswegs so zahlreich gewesen zu sein, wie es z. B. Pettersson meint, indem er in seiner Studie über die Toten und das Totenreich bei den Lappen erklärt: »The unique North Eurasiatic idea concerning the soul is the belief that the *life-soul* is connected with the skeleton of men and animals. The importance of the skeleton of men and animals is clearly shown by several facts, which we have described above.([12]) A condition for reaching the home of the dead is that the skeleton is preserved. If the bones are not intact the *dead man cannot get a new body in the realm of the dead.* This idea is one of the purely North Eurasiatic elements in the Lappish pattern of the underworld: The old body will decay—and, instead of the decayed one, they believe that new flesh will be created on the skeleton in which dwell the life-soul.«[37]

Die eschatologische Vorstellung von der Notwendigkeit des Aufbewahrens der Knochen oder des ganzen Skelettes ist gewiss in Nordeurasien ungemein allgemein und weit verbreitet und findet sich nicht nur im Totenglauben, sondern namentlich auch im Tieropfer und Jägerritual, bzw. verschiedenen jagdmagischen Riten

[35] Sandschejew 1927, 578 f.
[36] Batchelor 1927, 183. S. Kap. Ainu.
[37] Pettersson 1957, 201 f. Vgl. auch op. cit., 50 ff.

Digitized by Google

zur Schonung und Vermehrung des Wildbestandes.[38] Das Motiv, warum man die Knochen oder das ganze Skelett der Toten oder der Tiere aufbewahrt hat, kann aber unmöglich darin liegen, dass man angenommen hat, die Lebensseele befinde sich in diesen Körperteilen. Eine bereits zu Lebzeiten des Menschen in seinen Knochen oder seinem Skelett befindliche Lebensseele ist, wie es unsere Untersuchung gezeigt hat, in Nordeurasien überhaupt eine Seltenheit, die nur bei den Ainu, vielleicht aber auch bei den Burjaten belegt worden ist. In der Regel verlässt die Lebensseele den Körper beim Tode; würde sie sich weiterhin in diesem aufhalten, wäre der Mensch gar nicht tot, wie es sich die Völker in unserem Gebiet gedacht haben. So kann sie unmöglich post mortem im Skelett aufbewahrt sein. Die Lebensseele kann nach dem Tode des Eigentümers ein Leben weiterführen, tut es dann aber als eine vom Leichnam getrennte, selbständige und persönlich gedachte Wesenheit, ein Totengeist, der der Freiseele ähnelt. — Die Ursache, warum man die Knochen oder das ganze Skelett aufbewahrt hat, scheint in ganz anderen Vorstellungen zu liegen. Einerseits erhält das Skelett sich ja am längsten, und in ihm kann man einen Teil des Lebensstoffes erhalten, der zur Wiederbelebung notwendig ist. Andererseits ist der Tote post mortem stets doppelt da: erstens als die vom Leichnam freie Totenseele, zweitens aber als Leichnam, bzw. Skelett, das am längsten dauert. Die Vorstellung vom Toten schwebt aber dauernd zwischen beiden: beide repräsentieren den Toten in seiner ganzen persönlich aufgefassten Totalität. Aus diesen Gründen, und nicht darum, dass die Lebensseele nach dem Tode im Skelett verweilen würde, hat man die Knochen aufbewahrt.

Bei einer Reihe von Völkern in Nordeurasien wird aber auch d e r g a n z e K ö r p e r als Aufenthaltsort der Lebensseele oder einer Lebensseele genannt. Die Ostjaken (und Wogulen?) sollen sich die belebende »Atemseele« »seltener im ganzen Körper selbst befindlich vorgestellt« haben.[39] Die Mongolen (und Burjaten?) haben angenommen, dass das »Leben«, *amin*, eine belebende »Atem-

[38] S. z. B. Edsman 1954 und 1956; Friedrich 1941 und 1943; Gahs 1928; Hallowell 1926; Harva 1925; 1938, 434; Lot-Falck 1953, 205 ff.; Nachtgall 1953; Slawik 1952; Zolotarev 1939.

[39] Karjalainen, op. cit., 40 f.

Digitized by Google

seele«, »im ganzen Körper verteilt« ist.[40] Bei den Tscheremissen ist es aber eine Lebensseele ohne Atemseelencharakter (*tšon*), die sich »im ganzen Körper bewegt«.[41] Die nördlichen Tungusen stellen sich die »körperliche Seele« (*bejen*), die die physiologischen Lebensprozesse verursacht und während der ganzen Lebensdauer untrennbar an den Körper gebunden ist, als einen »körperlichen Doppelgänger« des Menschen vor.[42] Die Lebensseele (*uvekkirgin*) der Tschuktschen ist eine »zum ganzen Körper gehörende Seele«.[43] Die Giljaken nehmen eine Lebensseele, die »grosse Seele«, an, die »in ihrer Grösse dem Körper des Menschen gleichkommt und bei dessen Lebzeiten auf den ganzen Organismus verteilt ist«.[44]

Während die Lebensseele als »Atemseele« zumeist mit dem Herzen verbunden wird, wie wir sahen, ist die im ganzen Körper befindliche Lebensseele in den meisten Fällen eine belebende Seele, die keinen Atemseelencharakter hat. Diejenigen Fälle, wo auch eine »Atemseele« im »ganzen Körper« verteilt erscheint, sind seltener und vielleicht auch zufälliger, wie es z. B. die Angabe bei Karjalainen von den Jugravölkern zeigt. Bei den Tscheremissen, nördlichen Tungusen, Tschuktschen und Giljaken handelt es sich aber unmittelbar um eine Lebensseele ohne Atemseelencharakter, die ausdrücklich »im ganzen Körper« verteilt vorgestellt worden ist.

Weiter ist zu bemerken, dass während man sich die »Atemseele« nie — oder wenigstens ursprünglich nie — als persönliches, mit individueller Form oder gar menschlicher Gestalt ausgestattetes Seelenwesen vorgestellt hat, so haben die belebenden Körperseelen ohne Atemseelencharakter, die man sich im ganzen Körper verteilt gedacht hat, zumeist bereits auch die Gestalt des menschlichen Körpers angenommen. Da sie den ganzen Körper ausfüllen, ist es auch sehr natürlich, dass man ihnen die äussere Gestalt des Körpers zugeschrieben hat. Die *bejen* der Tungusen und die »grosse Seele« der Giljaken sind hierin als die besten Beispiele anzuführen, allem Anschein nach wird es sich aber auch bei den Tscheremissen und Tschuktschen nicht anders verhalten haben.

Diese beiden Richtungen in der Vorstellung von der Lebensseele,

[40] Pallas 1801, 61.
[41] Harva 1926, 13.
[42] Anisimov 1951, 110.
[43] Bogoras 1907, 332.
[44] Sternberg 1905, 470.

Digitized by Google

eine impersonale und eine mehr oder minder persönliche, hat auch Hultkrantz in seinem nordamerikanischen Material hervorgehoben, indem er erklärt: »If the conception of the more or less personified soul constitutes the one pole in the conceptual complex developed around the notion of the life-soul, the other pole is constituted by the idea of the life-soul as an impersonal, fluid essence.«[45]

In unserer Darstellung haben wir bisher nicht davon gesprochen, dass auch die »Atemseele« in verschiedenen Fällen die Züge eines persönlichen Seelenwesens annehmen kann, denn im nächsten Kapitel werden wir noch darauf besonders zurückkommen. Die Personifizierung der Lebensseele scheint jedoch eine sekundäre Erscheinung zu sein. — Wie aber kam die an den ganzen Körper gebundene Lebensseele in den oben angeführten Fällen dazu, solche persönlichen Züge anzunehmen, so dass man sie sich meist in der körperlichen Gestalt des Eigentümers vorstellt? — Man kann hier wohl annehmen, dass sie trotz ihrer engen Verbundenheit mit dem Körper diesen gelegentlich verlassen und als eine ausserkörperliche Seele auftreten kann, oder dass sie hierin wenigstens von der spezifischen ausserkörperlichen Seele, d. h. der Freiseele, beeinflusst worden ist. Bei ihrer freien, ausserkörperlichen Aktivität stellt man sich die Seelen ja gewöhnlich als persönliche, mit gewisser Form und Gestalt ausgestattete Wesen vor. So kann möglicherweise auch eine Seele personifiziert werden, die man sich an und für sich innerkörperlich, d. h. an den Körper gebunden vorstellte.[46]

Um hierin ein Beispiel zu bringen, so sei an die Lebensseele *tšon* der Tscheremissen erinnert. *Tšon* wird nicht als ausserkörperliche Seele genannt, ihre »Wanderungen« im Körper von einem Körperteil zum anderen, lassen aber den Gedanken aufkommen, dass sie irgendwie auch ausserkörperlich »wandern« konnte. Darauf weist auch der Glaube noch besonders hin, dass die Verletzung des Körpergliedes, in dem sich *tšon* gerade aufhält, den sofortigen Tod des Menschen herbeiführe.[47] — Die Freiseele, *sünnesun*, der Mongolen »wanderte« aber ebenfalls nicht nur ausserhalb des Körpers als eine freie, ausserkörperliche Seele, sondern tat es auch im Körper, wo sie sich »bald in diesem, bald in jenem Teil und Glied des

[45] Hultkrantz, op. cit., 160.

[46] S. Kap. Freiseele (sekundäre oder psychologische Freiseele). Vgl. auch Hultkranz, op. cit., 153.

[47] Harva, op. cit., 13.

Digitized by Google

Körpers« aufhielt, und wenn das Glied, in welchem sich die Seele gerade befand, verwundet oder abgehauen wurde, sollte der Mensch notwendig das Leben verlieren.[48]

Eine sehr häufige Erscheinung in Nordeurasien ist es, dass neben einer allgemeinen Lebensseele mit Atemseelencharakter noch eine andere oder mehrere andere belebende Körperseelen vorkommen. Bei einer Reihe von Völkern in Nordeurasien treffen wir neben einer allgemeinen Lebensseele noch eine Anzahl partieller Lebensseelen oder »Organseelen« für verschiedene Körperteile und Glieder, die nicht das Leben des Eigentümers als solches in seiner geschlossenen Ganzheit tragen, sondern die Gesundheit und Kraft jener Körperteile und Glieder aufrechterhalten. Diese »Organseelen« erscheinen entweder neben einer »Atemseele« als allgemeiner Lebensseele wie z. B. bei den Wogulen und Ostjaken; neben einer »Atemseele« nebst einer anderen allgemeinen Lebensseele ohne Atemseelencharakter wie z. B. bei den Esten; oder neben einer allgemeinen Lebensseele ohne Atemseelencharakter wie z. B. bei den nördlichen Tungusen, den Tschuktschen und vielleicht auch bei den Jenisseiern. — Bei vollständiger Dokumentierung liessen sich die Beispiele wohl stark vermehren.

Zur Psychologie dieses Lebensseelenpluralismus hat Hultkrantz im Anschluss an Arbmans grundlegenden Ausführungen[49] und auf Grund eigener Untersuchungen in Nordamerika folgendes festgestellt: »Behind the belief in the many life-souls we generally find the notion that the physiological symptoms of life are to be referred to special function-souls which give expression to them. It is these souls in particular that deserve the designation 'organ-souls'. They are, however, on this account in no way identical with the organs animated by them: in this respect, what has been said concerning the general life-soul is also applicable to them. Nor does their existence exclude the simultaneous occurrence of a general life-soul.«[50] — Der Pluralismus der Lebensseelen ist einfach ein sehr natürlicher Ausdruck der alltäglichen Erfahrungen und Beobachtungen, nach denen das Leben zwar als eine Einheit dem ganzen Organismus zukommt, jedoch auch zugleich auf die einzelnen Teile desselben aufgeteilt erscheint.

[48] Pallas, op. cit., 61.

[49] Arbman, op. cit., 166 ff.

[50] Hultkrantz, op. cit., 157.

Digitized by Google

Trotz der Mannigfaltigkeit ihrer Erscheinungsformen, sind der Lebensseele zwei unverkennbare Eigenschaften besonders eigen und kennzeichnen sie als eine belebende Körperseele. Erstens, dass sie so eng an den Körper und seinen Organen und Glieder gebunden ist. Zweitens, dass ihr Leben in der Regel nicht das Leben des Eigentümers überdauert. »Es unterliegt keinem Zweifel«, sagt Arbman über die erste Tatsache, »dass die Verbindung zwischen dem Körper und seinen Seelen, also den Seelen, die wirklich als den Körper belebend gedacht werden, infolge ihres Charakters als zur selbständigen Existenz erhobener Eigenschaften und Funktionen des Körpers eine ganz andere und festere ist als die der Psyche [d. h. Freiseele] zum Individuum.«[51] Aus dieser engen Verbundenheit mit dem Körper des Menschen lässt es sich auch leicht verstehen, warum die Lebensseele mit dem Tode des Eigentümers in der Regel aufhört zu existieren.

Die Lebensseele beginnt ihr Dasein gewöhnlich mit der Geburt des Menschen, bei einigen Völkern aber, bereits vor der Geburt. So glauben z. B. die Jenisseier, dass der Mensch seine sechs belebenden Körperseelen bereits vor der Geburt im Mutterleibe erhält. Auch die *kut*-Seele der Altaier und Jakuten, eine ursprüngliche Körperseele oder Kinderseele, erhält der Mensch bereits vor seiner Geburt im Embryo. Wo über den Daseinsbeginn der Lebensseele nichts gesagt ist, haben wir wohl an die Geburtsstunde oder den ersten Atemzug des Menschen zu denken.

Der Verlust der Lebensseele bedeutet in der Regel den Tod. Es gibt aber Ausnahmen davon, besonders da, wo neben einer oder zwei allgemeinen Lebensseelen eine Anzahl spezialisierte »Organseelen« oder partielle Lebensseelen vorkommen, also beim Lebensseelenpluralismus. So bedeutet der Verlust einer »Gliederseele« (*uvirit*) nach der Anschauung der Tschuktschen noch nicht den Tod, sondern nur die Erkrankung des betreffenden Körpergliedes. Es ist leicht einzusehen, dass beim Verlust einer »Organseele« das betreffende Glied erkrankt, dem die Seele zugehört hat, der Mensch aber sonst nicht betroffen wird. Bei der Abwesenheit einer allgemeinen Lebensseele gilt der Mensch dagegen in der Regel als tot.[52]

Eine knappe Darstellung vom Ende der Lebensseele nach der

[51] Arbman, op. cit., 177 f.

[52] »The person is declared dead when the breathing ceases», sagt Jochelson (1926, 104) von den Jukagiren. Diese Auffassung vom Eintreten des Todes beim Aufhören des Atems dürfte allgemeine Regel sein.

Digitized by Google

Auffassung der finnisch-ugrischen Völker gibt Paasonen. Sie kann mit gutem Recht auch für die übrigen nordeurasischen Völker gelten. »Bei dem tode verlässt der atem den körper durch die mund- und nasenöffnung, er ‚geht hinaus, weg', wie der typische ausdruck bei den west- und ostfinnen übereinstimmend lautet. Was aus ihm dann wird, ist gänzlich unbekannt; er verflüchtigt sich wohl in die luft wie andere dünste.«[53]

Auch Arbman hat die Frage gestellt: »Was wird im Tode aus der Körperseele oder den Körperseelen?« — »In vielen Fällen«, schliesst er, »hat man diese Frage sicher nie aufgeworfen, oder man gibt eine sehr unbestimmte Antwort: das Lebensprinzip entweicht, verlässt den Körper, verschwindet im Tode. Mitunter weiss man etwas bestimmteren Bescheid zu geben: die Lebensseele oder die Bewusstseinsseele geht im Tode zugrunde, sie wird zu Luft, geht in den Wind ein, sie stirbt, wird vernichtet mit dem Körper, sie folgt dem Körper ins Grab, ja, es heisst sogar, dass sie mit dem Körper verwest: kann es ausdrücklicher gesagt werden, dass sie mit der überlebenden Seele nichts zu tun hat?«[54]

In ganz Nordeurasien hört die Lebensseele in der Regel mit dem Tode des Menschen auf zu existieren.[55] Aber es gibt auch Ausnahmen von dieser Regel. Die Lebensseele oder eine von den Lebensseelen fungiert zuweilen nach dem Tode des Eigentümers als eine Art überlebende Seele. In dieser Rolle erscheint sie dann aber gewöhnlich neben der Freiseele oder der aus dieser hervorgegangenen Totenseele, die den Toten als solchen in seiner ganzen, geschlossenen, persönlichen Totalität und Identität vertritt. Die Körperseele als überlebende Seele erscheint dagegen als ein Totengeist anderer Art und Natur. So heisst es vielfach, dass sie als ein Grabgeist am Grabe fortlebt, am Grabplatze spukt, die »Gebeine hütet« usw.[56] Sie kann aber auch in eine »andere Welt«, d. h. das Jenseits hinübergehen, worunter entweder eine unterirdische Totenwelt[57] oder aber das überirdische, d. h. himmlische Jenseits[58] verstanden wird. — Eine Untersuchung der eschatologischen Vorstellungen gehört aber nicht mehr in den Rahmen dieser Arbeit.

[53] Paasonen 1909, 3.

[54] Arbman, op. cit., 184 f.

[55] S. Kap. Tscheremissen; Wotjaken; Ostjaken und Wogulen; Tungusen; Golden; Mandschu; Burjaten; Mongolen und Kalmücken; Jakuten; Jukagiren.

[56] S. Kap. Samojeden (Ostjak-Samojeden); Tungusen; Burjaten.

[57] S. Kap. Tungusen; Jukagiren.

[58] S. Kap. Mordwinen; Samojeden (Jurak- und Ostjak-Samojeden); Jenisseier.

Digitized by Google

Wir fassen zusammen. Die Lebensseele erscheint in Nordeurasien am häufigsten als eine »Atemseele«, d. h. als das Lebensprinzip, dessen Essenz der Atem ist. Die belebende »Atemseele« ist vielfach auch eine »Herzseele«, d. h. die Lebensseele hat ihren Sitz im Herzen; das Herz, aber auch das Blut, ist ihr physisches Substrat. Aber auch die anderen körperlichen Organe werden öfters als Lokalisationen dieser Seele genannt. Die im Atem identifizierte Lebensseele ist ursprünglich nicht als ein persönliches, festumrissenes Seelenwesen vorgestellt. Sie ist eine wage und formlose Hypostase des Lebensprinzips. Eine persönliche Form hat dagegen diejenige allgemeine Lebensseele, die keinen Atemseelencharakter besitzt und im ganzen Körper verteilt ist. In ihrer Gestalt kommt sie dem Körper gleich, worin sie wahrscheinlich von der Freiseele, der ausserkörperlichen Erscheinungsform des Menschen beeinflusst worden ist. Neben den allgemeinen Lebensseelen kommen bei verschiedenen Völkern eine Anzahl spezialisierter »Organseelen« vor. Der Lebensseelenpluralismus entsteht gewöhnlich durch die Verbindung einer oder zweier allgemeiner Lebensseelen, von denen dann die eine eine »Atemseele«, die andere aber eine Lebensseele ohne Atemseelencharakter zu sein pflegt, und der partiellen Lebensseelen oder »Organseelen«. — Die Lebensseelen beginnen ihr Dasein mit oder vor der Geburt und gehen in der Regel mit dem Tode zugrunde.

Digitized by Google

VON DER »ATEMSEELE« ZUM EINHEITLICHEN SEELENBEGRIFF

Die Lebensseele, vor allem die im Atem aufgefasste belebende Seele (»Atemseele«), hat man sich, wie wir bereits gesehen haben, ursprünglich nicht als ein mit persönlicher Gestalt oder individueller Form ausgestattetes selbständiges Seelenwesen vorgestellt. Die Lebensseele, besonders die »Atemseele« ist aber andererseits auch der Sammelpunkt verschiedener Bestrebungen zur Herausbildung einer mehr oder minder einheitlichen, monistischen Seelenkonzeption gewesen — mögen sie nun auf authochthone Umdeutungen oder auf fremde, von aussen herangebrachten pneumatologischen Vorbilder zurückgehen. Sie hat im Laufe dieser Umbildung Züge angenommen, die ihr ursprünglich keineswegs eigen waren.

Wir haben nun die Rolle der Lebensseele, bzw. »Atemseele«, bei der Herausbildung von mehr oder minder monistischen Seelenbegriffen bei den nordeurasischen Völkern zu verfolgen. Bei einer Reihe von Völkern, besonders im westlichen Teil von Nordeurasien (finnisch-ugrisch-uralische und altaische Völker) haben wir im Laufe des ersten Teiles unserer Untersuchung wiederholt auf das Phänomen aufmerksam machen können, dass eine »Atemseele« zu einem monistischen Seelenbegriff, d. h. einer einheitlichen Seele im Leben und Tod umgedeutet worden ist.[1]

Wir hörten bereits von den Finnen, bei denen sich der genuine Seelendualismus in der volkstümlichen Überlieferung sonst so gut erhalten hatte, dass die »Atemseele« (*henki*) seit der Christianisierung auch die Bedeutung »Geist« (schwed. *ande*) angenommen hat, und dass man sie sich stellenweise als den persönlichen Totengeist eines Verstorbenen vorgestellt hat.[2]

Bei den Esten hat diese begriffliche Vermengung viel grössere Ausmasse angenommen. Wie wir bei der Darstellung ihrer Seelen-

[1] S. Kap. Finnen; Esten; Mordwinen; Wotjaken; Syrjänen; Ostjaken und Wogulen; Samojeden (Tawgy-Samojeden); Golden; Altaier.

[2] Harva 1948, 238 f., 249. Vgl. Haavio 1942, 61 ff.

Digitized by Google

vorstellungen erfahren, können sowohl die »Atemseele« (*hing*) als die nicht mit dem Atem identifizierte Lebensseele (*vaim*), beide einerseits belebende Körperseele, andererseits aber auch Freiseele mit persönlichen, individuellen Charakterzügen des Eigentümers bezeichnen. — »In der Bedeutung L e b e n s k r a f t ist das Wort *vaim* im Estnischen auf Schritt und Tritt mit der ganz physisch aufgefassten O r g a n s e e l e identisch«, erklärt Loorits. Aber »Von Körper- und Organseele ist dasselbe Wort *vaim* sekundär auch auf die S c h a t t e n s e e l e übertragen worden.« — Die Lebensseelen *vaim* und *hing* haben im Estnischen eine Entwicklung »von Lebenskraft und Körperseele zur Seele überhaupt, die als Sonderseele den Körper auch verlassen kann« durchgemacht.[3] Als »Seele überhaupt« bezeichnen *hing* und *vaim* auch die Totenseele im estnischen Volksglauben.[4] — Der einheitliche, monistische Seelenbegriff im christlich-abendländischen Sinne hat sich bei den Esten unter fremden Einflüssen, aber aus den beiden ursprünglichen Lebensseelen, d. h. der »Atemseele« (*hing*) und der belebenden Körperseele (*vaim*) herausgebildet. Ziemlich das Gleiche kann man auch von den benachbarten Liven sagen.

Die Herausbildung eines einheitlichen Seelenbegriffes bei den Esten, Liven u. a. Völkern, die mit einer derartigen sprachlichen Inkonsequenz dieselben Benennungen teils für Körperseelen, teils für die Freiseele gebrauchen, ist auch inhaltlich sozusagen auf dem halben Wege stehen geblieben, indem eine und dieselbe Seelenbenennung einmal als Körperseele, ein anderes Mal aber als die Freiseele gebraucht werden kann. — Die Erscheinung hat jedoch auch in anderen Teilen der Welt Parallelen, wie es z. B. eine Nachricht bei Hultkrantz von den Wind River Schoschonen zeigt: »Among the Wind River Shoshoni, who probably possessed a well-developed dualistic soul-belief, the breath-soul referred now to the body-soul, now to the free-soul.«[5]

Die Herausbildung eines mehr oder minder einheitlichen Seelenbegriffs aus der »Atemseele« können wir sehr gut bei den östlichen finnisch-ugrischen Völkern verfolgen. Arbman hat in seiner Besprechung der Seelenvorstellungen dieser Völker bemerkt:

[3] Loorits 1949—57, I, 495 ff.

[4] Op. cit., 184 ff. und 506 ff.

[5] Hultkrantz 1953, 206. Vgl. auch Hultkrantz 1951, 28 f.

Digitized by Google

Nun sind zwar mehrere Stämme wie die Wotjaken, die Syrjänen und die Permjaken schon auf dem Wege, einen einheitlichen Seelenbegriff auszugestalten, in welchem der Atem (*lul, lol, lov*), d. h. die hauchartige Körperseele, die Hauptrolle spielt (s. p. 18), aber wir haben hier den andauernden und starken russischen Kultureinfluss im Gedächtnis zu behalten.«[6]

Diese Feststellung wird durch eine eingehende Prüfung der diesbezüglichen Angaben von allen östlichen finnisch-ugrischen Völkern bestätigt. — Bei den Mordwinen, Wotjaken, Syrjänen (nebst den südlichen Syrjänen oder Permjaken im Gebiet Perm), Wogulen und Ostjaken finden wir überall, dass die »Atemseele«, die ursprünglich ohne irgendwelche personifizierten Wesenszüge das Leben schlechthin zum Ausdruck gebracht hat, unter fremdem (russischem) Einfluss zu einer Art einheitlichen, persönlichen Seele geworden ist. Dabei scheint die Tatsache, dass der christlich-monistische Seelenbegriff der Russen (*duša, duch*) selbst ursprünglich auf eine »Atemseele« zurückführbar ist, eine wesentliche Rolle gespielt zu haben, auf die wir in den vergleichenden Betrachtungen über die Seelenvorstellungen in den mit Nordeurasien benachbarten Gebieten am Ende unserer Untersuchung noch zurückkommen werden.

Bei den Ersä-Mordwinen ist die »Atemseele« (*ojme*) im Totenglauben die »helle«, d. h. verklärte Seele des Verstorbenen im christlichen Sinne, die sich, nachdem sie sich im »Seelenwasser« gereinigt hat und das »Lösegeld« für die Seele für sie bezahlt ist, sich auf dem ans Fensterbrett gestellten Holzspan, der »Seelenbrücke«, hinauf zum nunmehr ganz und gar im christlichen Sinne verstandenen Himmelsgott begibt. Die »Atemseele« fungiert hier also, wenigstens nach dem Tode des Menschen, als die überlebende Seele des Verstorbenen, die diesen in seiner ganzen, geschlossenen, persönlichen Identität repräsentiert. Dass dies erst durch den andauernden christlichen Missionseinfluss zustande gekommen ist, beweisen die den Russen entlehnten, oben angeführten Totenbräuche, (die »Seelenbrücke« kann aber auch auf tatarisch-islamische Einwirkung zurückgehen, oder in älterer Zeit von den iranischen Völkern entlehnt worden sein), sowie die immer noch im Volke weiterlebende Erinnerung an eine andere, im unterirdischen Totenreich fortlebende Seele, die »Schattenseele«, d. h. Freiseele.[7]

[6] Arbman 1927, I, 181.

[7] Harva 1927, 17. S. Kap. Mordwinen.

Digitized by Google

Die »Atemseele« (*lul*) der Wotjaken hat sich auch schon früh und in weiten Gebieten des Wotjakenlandes unter dem Einfluss des russisch-orthodoxen Seelenbegriffes in eine einheitliche Seele im Leben und im Tode verwandelt und dabei die alte Freiseele (*urt*) aus ihrer eigentlichen Rolle verdrängt.[8] Dagegen hat sich der genuine Seelendualismus bei den benachbarten Tscheremissen fast bis in unsere Tage hinein unvermindert erhalten können. Ein grosser Teil der Tscheremissen galt noch am Ende der zaristischen Zeit offiziell als »Heiden«, d. h. sie waren nicht bekehrt.

Noch weiter als bei den Wotjaken ist die Entwicklung zum Seelenmonismus bei den verwandten Syrjänen gegangen. Bei diesen stellt man sich, wie wir hörten, die alte, mit dem Atem identifizierte Lebensseele, d. h. die »Atemseele« (*lov*, *lol*) als eine einheitliche, im Schädel des Menschen wohnende Seele vor, die in ihrem ausserkörperlichen Wirkungsbereich ganz und gar die Freiseele (*ort*) vertritt und nach dem Tode des Eigentümers als seine persönliche Totenseele, d. h. als der »Tote«, zu den Gedächtnisfeiern in sein altes Heim zu Besuch kommt und bewirtet wird. Dass die »Atemseele« der Syrjänen in dieser sekundären Stellung vollkommen dem russischen *duša*-Begriff entspricht, ist von vielen Forschern festgestellt worden.[9]

Auch bei den finnisch-ugrischen Völkern in Sibirien, d. h. den obugrischen Völkern (Jugravölkern), ist die Entwicklung von der »Atemseele« zum einheitlichen Seelenbegriff über den russischen Seelenbegriff christlich-monistischer Prägung verlaufen. Der ursprüngliche Seelendualismus hat sich hier aber weitaus besser bewahrt als im europäischen Teil von Russland, vielleicht mit der Ausnahme der Tscheremissen, die, wie wir sahen, an ihren alten, heidnischen Glaubensvorstellungen am zähesten festgehalten haben.

Die Wogulen glauben, dass die »Atemseele« (*lili*) als ein selbständig vorgestelltes Seelenwesen gelegentlich im Schlafe, in der Ohnmacht und in der Ekstase, sowie nach dem Tode des Eigentümers, sich von seinem Körper trennt und ein freies Dasein als ausserkörperliche Seele führt.[10] Die Lebensseele hat hier also Freiseelencharakter angenommen, wirkt als eine psychologische (sekundäre) Freiseele, und steht somit bereits im Begriff, einen einheitlichen, die Persönlichkeit des Menschen total vertretenden Seelenbegriff zu bilden.

[8] S. Kap. Wotjaken.

[9] Nalimov 1907, 14; Paasonen 1909, 18; Harva 1914 a, 16 ff.

[10] Munkácsi 1905, 74 f.

Digitized by Google

Diese Erscheinung ist übrigens im ganzen Jugragebiet anzutreffen, also auch bei den Ostjaken. Karjalainen sagt dazu: »Aber stellenweise, ja schon auf verhältnismässig weitem Gebiete, hat sich *lil* zu einem wirklich persönlichen Seelenwesen entwickelt, dem wahrscheinlich schon im Körper, zum mindestens aber nach seiner Trennung vom Körper, selbständige Existenz beigelegt wird. — Diese Auffassung des *lil* als einer Art von formbegabtem, persönlichem, ja gewissermassen materiellem Seelenwesen ist sicher verhältnismässig spät und wenigstens teilweise dadurch entstanden, dass das *lil* in den betreffenden Gegenden dazu gelangt ist, dem russischen *duša*-Begriffe zu entsprechen, die Seele im allgemeinen — auch christlichen — Sinne zu bedeuten, und daher einen neuen Inhalt bekommen hat.«[11]

Auch die »Atemseele« der Juraksamojeden scheint gelegentlich als ein formbegabtes, persönliches Seelenwesen aufgefasst worden zu sein. Sie soll ja auch bei denjenigen Leuten, »die auf Erden gut gelebt haben«, als eine im himmlischen Jenseits überlebende Seele vorgestellt worden sein.[12] Pater W. Schmidt hat in der »Hauchseele«, d. h. »Atemseele« gerade die älteste und ursprünglich alleinige Seelenvorstellung der Samojeden auffinden wollen, die nach dem Tode zu ihrem Schöpfer, dem Hochgott im Himmel, zurückkehrt.[13] Nun sagt Lehtisalo aber, dass es nach der Anschauung der Juraken nur wenige Leute solcher Art gäbe, deren »Atemseele« sich nach dem Tode zum Himmel erhebt. »Ist er ein gewöhnlicher Sterblicher, frisst der Todesgeist seinen Odem«, heisst es vom Durchschnittsjuraken, d. h. die »Atemseele« wird nach dem Tode vernichtet.[14] Die dualistische Eschatologie mit ihrer ethischen Differenzierung wird wohl Einfluss des Christentums sein.

Dagegen scheinen, wenn wir die Angaben Popovs über die »einzige Seele« des Menschen mit den spärlichen, zumeist nur rein lexikalischen Angaben über Seelenbenennungen bei diesem Völkchen aus etwas älterer Zeit vergleichen — die Tawgy-Samojeden einen wirklich einheitlichen Seelenbegriff auf der Grundlage einer Le-

[11] Karjalainen 1921, 31.
[12] Lehtisalo 1924, 115.
[13] Schmidt 1931, 559.
[14] Lehtisalo, op. cit., 115, 138.

Digitized by Google

bensseele, wahrscheinlich einer »Atemseele«, entwickelt zu haben.[15] Von den übrigen Samojeden haben die Ostjak-Samojeden damit, dass sowohl die Ichseele als die Lebensseele (»Atemseele«) bei ihnen als überlebende Seelen aufgefasst werden, den Weg zur einheitlichen Seelenvorstellung beschritten.

Bei den Altaiern und Sojoten haben wir die Wandlung der »Atemseele« (*tyn*) eingehender besprochen, die das Leben als solches verkörperte, im Tode vollkommen verschwand und ursprünglich keineswegs als personifiziertes Seelenwesen aufgefasst wurde. In späterer Zeit nahm sie — wahrscheinlich auch hier unter dem Einfluss der Mission — die Bedeutung »Totenseele« an, die als eine die Persönlichkeit des Eigentümers vertretende überlebende Seele für seine Sünden auf Erden büssen muss. Der Vergleich der Angaben über *tyn* bei Verbickij und Anochin ergab sichere Anhaltspunkte dafür, dass diese Umdeutung der »Atemseele« zur Totenseele erst in jüngster Zeit stattfand.[16] — Sehr deutlich umreisst auch Harva die sekundäre Rolle der »Atemseele« als ein selbständiges Seelenwesen bei den altaischen Völkern: »Mit dem ‚Odem', der beim Tode entweicht, haben die in Frage stehenden Völker ursprünglich keineswegs ein selbständiges Seelenwesen gemeint, und wir können ihn also auch nicht in diesem Sinne mit ‚Seele' bezeichnen. Erst die Berührungen mit fremder Kultur sind da und dort geeignet gewesen, dem Wort ‚Odem' auch eine solche Bedeutung zu geben.«[17]

Die Umdeutung der »Atemseele« in eine sekundäre (psychologische) Freiseele, in die überlebende Seele und in die einheitliche Seele des Menschen, findet sich in Nordeurasien mehr im westlichen als im östlichen Teil dieses Gebietes. Die finnisch-ugrisch-uralischen (samojedischen) Völker sowie die Altaier und Sojoten sind diejenigen Völker, bei denen diese Erscheinung am häufigsten auftritt. Im östlichen Sibirien, teils aber bereits in West-Sibirien, ist es eine Körperseele von ganz anderer Art und Natur, nämlich die Kinderseele, die den Sammelpunkt für verschiedene spekulative, sekundäre Seelensysteme mit mehr oder minder stark ausgeprägten

[15] Popov 1936, 55. Vgl. Kap. Samojeden (Tawgy-Samojeden).
[16] S. Kap. Altaier. Vgl. auch Kap. Sojoten.
[17] Harva 1938, 250.

Digitized by Google

monistischen Tendenzen abgegeben hat. Dieser Verlauf weist nicht unmittelbar auf fremde, besonders auf neuzeitliche christliche Missionseinflüsse auf, sondern scheint, obwohl vielleicht von anderen, älteren Hochreligionen beeinflusst, im Wesentlichen doch durch eine authochthone schamanistische Spekulation bei den türk-tatarischen und mandschu-tungusischen Völkern zustande gekommen zu sein.[18] Immerhin hat sich auch der moderne, durch die Russen vermittelte christliche Missionseinfluss durch ganz Sibirien erstreckt, wo man einheitliche Seelenbegriffe bei verschiedenen Völkern verzeichnet hat.[19]

Ein fernöstliches Völkchen, die Golden, sind aber wahrscheinlich selbständig zu einer beim lebenden menschlichen Individuum als eine einheitliche, einzige Seele fungierenden Seelenkonzeption gelangt. *Ergeni*, ursprünglich eine belebende »Atemseele«, bezeichnet bei ihnen jetzt eine Freiseele, neben der wir von keiner anderen Seele, d. h. Körperseele, des Erwachsenen mehr hören. *Ergeni* muss daher als ein einheitlicher Seelenbegriff aufgefasst worden sein, d. h. als die Seele, die den Körper belebt, ihn aber auch gelegentlich verlässt, und dann als eine Art Freiseele, die ausserkörperliche Erscheinungsform des Eigentümers auftreten kann. — Nun ist *ergeni* aber keine überlebende Seele. Die alte Freiseele (*fanja*) hat sie aus ihrer Stellung als die alleinige Totenseele nicht verdrängen können.[20]

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass die Lebensseele, besonders aber die »Atemseele«, eine Seelenvorstellung von grösster Tragweite für die Herausbildung der einheitlichen Seelenbegriffe in Nordeurasien gewesen ist. Im westlichen Teil unseres Gebietes hat sie den Sammelpunkt zur monistischen Seelenkonzeption christlich-abendländischer Herkunft gebildet. Die Freiseele hat beim Verfall des ursprünglichen Seelendualismus andere Funktionen erhalten, wenn sie nicht überhaupt in Vergessenheit geraten ist. Meistens lebt sie als eine mehr selbständige, von ihrem Eigentümer emanzipierte Schicksalsseele (Schutzseele), Doppelgängerseele, aber auch öfters als die einzige oder eine von den Totenseelen nach. Die Ich-

[18] S. Kap. Kinderseele.
[19] S. Kap. Tungusen, Jakuten, Kamtschadalen (Itälmen).
[20] S. Kap. Golden.

Digitized by Google

seele hat bei ihrem überhaupt sehr schwachen Vorkommen in unserem Gebiet, nie den Sammelpunkt einer einheitlichen Seele abgegeben, ausser vielleicht bei den Ainu, die in ihrer ganzen kulturgeographischen und kulturgeschichtlichen Stellung nicht mehr unmittelbar zu Nordeurasien gehören. Dass der einheitliche Seelenbegriff sich auch um die Freiseele gesammelt hätte, davon gibt es, ausgenommen bei den Mandschu, und vielleicht auch bei den von diesen beeinflussten südlichen Tungusen in der Mandschurei und im Transbaikalgebiet, so gut wie gar keine Nachrichten.

Zur Psychologie der Entwicklungstendenz der »Atemseele« in einen einheitlichen Seelenbegriff stellt Hultkrantz interessante Betrachtungen an, die sich auch für unser Gebiet bewähren: »The breath-soul is the soul of great possibilities«, erklärt er. »It is at one and the same time material and immaterial, bound by matter and yet free. When Wundt combined the breath-soul with the idea of the free-soul, he did so on good grounds: both are relatively unsubstantial and unstable. From the psychological viewpoint the conception of the free-soul is of course identical with the memory image of the dead person projected to the supernatural reality: and the airy, etherical shape of the deceased is like a condensation of the human breath. The surviving soul and the breath-soul thus have qualifications favouring a meeting and merging.—It appears probable that the life-soul, in its character a breath-soul, has emancipated itself from its immediate physical functions and in consequence of its airy consistency been assimilated with and finally absorbed the conception of the free-soul.«[21]

Wennauch die Entwicklung in Nordamerika z. T. anders verlaufen sein mag als in Nordeurasien, wo wir mit einem starken und andauernden Einfluss seitens der christlichen Mission und anderer, älterer Hochreligionen zu rechnen haben[22], so liegt rein psychologisch betrachtet der Übergang von einer »Atemseele«, d. h. einer im Atem aufgefassten Lebensseele, zum mehr oder minder einheitlichen Seelenbegriff doch auf der gleichen Ebene, d. h. darin, dass die »Atemseele« wegen ihrer oben genannten Eigenschaften leicht von der Totenseele und dann auch von der Freiseele beim lebenden Menschen assimiliert werden konnte und zuletzt mit ihr identifiziert worden ist.[23]

[21] Hultkrantz, op. cit., 205 f.
[22] S. Kap. Vergleichende Betrachtungen.
[23] Vgl. Loorits, op. cit., 184.

Digitized by Google

DIE ICHSEELE

Die Ichseele ist eine Körperseele von oft recht heterogenem Charakter. Sie kann entweder in einer allgemeinen Körperseele als deren psychische Komponente vorhanden sein, oder ein selbständiges Seelenelement bilden. Arbman hat die von ihm zuerst als Ichseele benannte Körperseele als diejenige Seele des Menschen definiert, die ihrem Eigentümer B e w u s s t s e i n verleiht. Ihre Selbständigkeit gegenüber der belebenden Körperseele hebt Arbman mit folgenden Worten hervor: »Daraus«, d. h. aus der funktionellen Verbundenheit der Körperseelen mit dem Körper und seinen Organen, »folgt indessen nicht, dass die I c h s e e l e oder die I c h s e e l e n, die das bewusste Leben oder Seiten davon ausdrücken, notwendig ihr Pendant in einer physischen Seele haben müssen, d. h. in einer Seele, deren Funktion ausdrücklich auf das physische Leben beschränkt ist. Denn es handelt sich ja hier nicht um Begriffe, die auf Grund bewusster Beobachtungen verschiedener Lebensvorgänge festgestellt wurden, sondern vielmehr um Vorstellungen, die von ebenso unmittelbaren wie unanalysierten Eindrücken und Erlebnissen herrühren. So sind z. B. die Ichseelen natürlich nicht das Ergebnis einer durchgeführten Analyse der menschlichen Psyche, sondern unmittelbare Reflexe der psychischen Erfahrungen.«[1]

Die Ichseele können wir als diejenige, auf Grund der Erlebnissen und Erfahrungen am bewussten Leben gemachten unmittelbaren Beobachtungen, zu einer oder mehreren selbständigen Wesenheiten hypostasierte Seele des Menschen definieren, die in der Vorstellung und Auffassung der betreffenden Menschen als Trägerin und Ursache der psychischen Lebensäusserungen, z. B. der Denkkraft, des Gedächtnisses, des Willens und der Gefühle erscheint. Die Ichseele ist nicht, wie die Freiseele, ein Ausdruck für die Persönlichkeit des menschlichen Individuums, sondern ein selbständiges Wesen in ihm, das den Menschen erinnern, empfinden, denken, wollen usw. lässt.[2]

[1] Arbman 1927, I, 166 f.

[2] Vgl. Hultkrantz 1953, 208 f.

Digitized by Google

Die in unserem nordeurasischen Material vorliegenden Angaben über die Ichseele sind nicht sehr zahlreich und kaum vollständig. Oft handelt es sich nur um ganz kurze Angaben, auf Grund derer wir das Vorkommen einer Ichseele in dem Fall mit einiger Sicherheit feststellen können. Vielleicht muss man in unserem Gebiet mit einem Verfall oder Vergessen einer vormals mehr verbreiteten Vorstellung rechnen; vielleicht handelt es sich im Gegenteil aber gerade darum, dass die Ichseele in vielen Fällen sozusagen in ihrer Entwicklung stehen geblieben ist. — Man hat z. B. bei den finnisch-ugrischen Völkern auf Grund vieler aus der Sprache, den Redewendungen deduzierbaren Merkmalen den Eindruck, dass bei ihnen verschiedene Ansätze zur Herausbildung dezentralisierter Ichseelenbegriffe tatsächlich vorhanden, aber nicht zu einer so vollständigen Herauskristallisierung gelangt sind, dass wir wirklich von Ichseelen sprechen könnten.

Von den Esten sagt Loorits: »Erst in neuerer Zeit hat man begonnen, vom G e h i r n (*pea-aju*) als Zentrum des Verstandes und der Vernunft zu sprechen, — früher hat man den Sinn (*meel*) für ein konkretes Wesen gehalten, das die Gedanken und Erinnerungen in sich aufbewahrt (also auch Gedächtnis bedeutet); der Sinn kann sich wohlwollend und angenehm (also sympatisch) verhalten, kann aber auch manchmal den Menschen verlassen, der dann s i n n l o s (*meeletu*) wird oder wie ein Wahnsinniger handelt; der gewöhnliche Aufenthaltsort des Sinnes ist die Schläfe (*meele-koht*).«[3]

Wir kommen damit auf den ersten Blick zu der Auffassung, dass es sich tatsächlich um eine als konkretes Seelenwesen vorgestellte Ichseele handelt, die gelegentlich sogar den Menschen verlassen und als eine ausserkörperliche Seele auftreten kann. — Nun hat Loorits seine Beschreibung des »Sinnes« (*meel*) aber lediglich auf sprachliches Material, Redewendungen u. ä. gestützt, ohne Beispiele aus der Vorstellungswelt des Volksglaubens zu geben.[4] Auf diese Weise kann man z. B. auch im englischen »*mind*« oder im deutschen »Sinn« genau so gut eine alte Ichseele bezeichnen. Anders verhält es sich z. B. mit dem altnordischen Seelenbegriff *hugr*, in dem eine

[3] Loorits 1949—57, I, 47 f.

[4] Damit ist nicht gesagt, dass die Esten vielleicht nicht früher tatsächlich mit *meel* ein konkretes Seelenwesen (die Ichseele) bezeichnet hätten. Aber ohne tatsächlich überlieferten Glaubensvorstellungen wagen wir aus den bei Loorits angeführten sprachlichen Beispielen (Redewendungen) nicht den Schluss zu ziehen.

Digitized by Google

genaue religionsgeschichtliche Dokumentation tatsächlich eine konkrete Ichseele (sogar als sekundäre Freiseele) nachzuweisen vermag.[5]

Mit dem Vorhandensein einer Ichseele müssen wir immerhin auch dort rechnen, wo dieser Seelenbegriff nicht klar und eindeutig zur Ausprägung gelangt ist. »Mit den Ichseelen«, sagt darüber Arbman, »die wohl in irgend einer Form unter fast allen Völkern zu finden sind, hat man indessen einen Weg betreten, der in gerader Linie zu den Seelenbegriffen der höheren Kulturen führt, den Weg des erwachenden Ichbewusstseins. Auf früheren Stadien, wo dieses Bewusstsein infolge der erst beginnenden Selbstreflexion eben anfängt sich geltend zu machen und eine neue Serie von Seelen ins Leben ruft, deren Ursprung und leitende Idee es selbst ist, ist die Einheit des Ich noch nicht durchgeführt und die Grenze zwischen ego und non-ego nicht deutlich markiert, wie man daraus ersehen kann, dass einzelne Aspekte des Ich zu selbständigen Seelen oder psychischen Zentren ohne Verbindung miteinander werden, sowie daraus, dass verschiedene Empfindungen und innere Erfahrungen noch immer dem non-ego zugezählt werden.(1) Aber von hier aus führt die Entwicklung mit Notwendigkeit zu demjenigen Punkte, wo man alle psychische Vorgänge mehr oder weniger bewusst auf einen und denselben Ursprung, ein und dasselbe einigende Zentrum, das Ich, zurückführt, als dessen Betätigungen und Erlebnisse sie sämtlich aufgefasst werden. Widerspiegelungen dieses Ichbewusstseins oder Ichgefühls auf dem Gebiete der Seelenvorstellung sind jene Organe oder Seelen, in denen die ganze geistige Persönlichkeit gesammelt ist, die also das als selbständige Realität aufgefasste, vielleicht nur dunkel gefühlte Ich oder Subjekt des psychischen Lebens ausdrücken.«[6]

Diese entwicklungspsychologischen Grundzüge der Ichseelenvorstellung lassen sich an konkreten Beispielen aus Nordeurasien gut verfolgen. Rudimentären, partiellen Egopotenzen, die man in verschiedenen Organen lokalisiert hat, sind wir im ersten Teil der Untersuchung öfters begegnet, z. B. bei den Lappen, Finnen, Esten, Wogulen und Ostjaken. Man hat verschiedene geistige Eigenschaften wie Liebe, Mitleid, Mut, Hass, Neid u. a. in bestimmten inner-

[5] S. Arbman, op. cit., 211 ff. Vgl. auch Lid 1935, 3 ff., 8 ff.

[6] Arbman, op. cit., 170 f.

Digitized by Google

körperlichen Organen, Herz, Leber, Lunge, Nieren, Galle, lokalisert, die dann als Sitz und Zentrum jener geistigen Funktionen diesen sogar ihre Benennungen synonym verliehen haben, ohne dass dabei die in diese Organe versetzten psychischen Funktionen zu selbständigen seelischen Wesenheiten (Seelenwesen) geworden wären.[7]

Eine ähnliche Verbundenheit zwischen den verschiedenen körperlichen Organen und den Lebensfunktionen haben wir bereits bei der Lebensseele kennen gelernt. Von allen Organen des Körpers tritt nun auch bei der Ichseele gerade das H e r z am deutlichsten als das Zentralorgan hervor, in das man die seelischen Funktionen mit Vorliebe verlegt hat. Von der zentralen Rolle des Herzens in der primitiven Seelenideologie sagt Arbman unter Hinweis auf die Ichseelenvorstellung: »Aber das Herz ist nicht nur Leben, ganz allgemein gefasst, oder ein Sitz — und dann ein Hauptsitz — der belebenden Seele, bzw. der durch den Körper verbreiteten und in gewissen Teilen angehäuften Lebensessenz oder irgend einer der individuellen Seelen(1), sondern wird auch allgemeiner als irgend ein anderer Körperteil als ein p s y c h i s c h e s Organ aufgefasst und zwar sehr oft als ein Z e n t r a l o r g a n des bewussten Lebens wie z. B. bei den Juden des alten Testaments, wo die verschiedensten psychischen Funktionen ihren Sitz im Herzen hatten ... In den abendländischen Kultursprachen bezeichnet das Herz noch heute, obgleich längst eine Metapher, das Zentrum der Persönlichkeit, das Innerste im Menschen. Einst spielte indessen das physische Herz diese Rolle, und Ausdrücke wie ‚das Herz bricht vor Schmerz', ‚an gebrochenen Herzen sterben', ‚mit gebrochenem Herzen' u. s. w. dürften die ursprünglichste Vorstellungsweise widerspiegeln, denn es handelt sich doch hier nicht nur um Affektion eines physischen Organs durch eine starke Gemütsbewegung, sondern um die eigenen Regungen und Zustände des Herzens, man vergleiche besonders den letzten der angeführten Ausdrücke.«[8]

Eine »Herzseele« in der Funktion der Ichseele kann z. B. das »Herz«, *vaibmo* der Lappen gewesen sein. Nielsens Wörterbuch erklärt z. B. dass die Lappen das Herz als den Sitz verschiedener geistiger Eigenschaften, wie Glaube, Mut, Gefühl u. a. aufgefasst haben: »The heart is also regarded as the seat of sensations of

[7] S. Kap. Lappen; Finnen; Esten; Ostjaken und Wogulen. Vgl. auch Toivonen 1941 und 1944, 72 ff.

[8] Arbman, op. cit., 168 f.

Digitized by Google

nausea (controlling hunger and digestion), and as man's central spiritual and psychic organ: religious faith, courage, moods, emotions and other mental states are expressed by phrases containing the word *vaib'mo.*«[9] Nun ist das Herz bei den Lappen aber nicht nur als Zentralorgan des psychischen, sondern auch des physischen Lebens aufgefasst worden. Nach Itkonen können die östlichen Lappen vom Herzen und dem »Geiste« (d. h. dem »Lebensgeist«, Lebensseele), der in der Brust in der Herzgegend lokalisiert wird, »wie von einer und derselben Sache reden«.[10] Die »Herzseele« der Lappen ist darum wohl eher eine allgemeine Körperseele gewesen, eine Körperseele mit starken Ichseelenkomponenten.[11]

Nicht viel anders mag es sich auch bei den Finnen und Esten verhalten haben. Bei den beiden ganz und gar der Gedankenwelt des Westens verbundenen ostseefinnischen Völkern kann jetzt natürlich von einer konkreten Ichseelenvorstellung nicht mehr die Rede sein, wenn auch das Herz (fi. *sydä*, estn. *süda*) mit verschiedenen emotionellen Zuständen in Verbindung gebracht wird. Hier handelt es sich vielmehr um eine metaphore sprachliche Erscheinung, wie es oben von Arbman geschildert worden ist.

Im Estnischen gilt das Herz nach Loorits als »Zentrum der Gefühle und besonders der Liebe« erst in neuerer Zeit, »während es früher mehr Gemüt, Mut, Sinn und Apetit bedeutet hat«.[12] Aber auch der Zorn kann seinen Sitz im Herzen haben. Ein zorniger Mensch soll ein grosses Herz haben. Bei einem heftigen Zornanfall sagt man, dass das Herz »voll sei«, und die Setukesen sagen sogar für »zornig« nach russischem Vorbild »herzhaft« (*süämekäs*).[13]

Der finnische Sprachforscher Toivonen hat die dem finn. *vaimo* (heutige Bedeutung: »Ehefrau, Herzliebchen«, auch als Kosewort) und lapp. *vaibmo* (»Herz«) etymologisch entsprechenden Wörter in den finnisch-ugrisch-uralischen Sprachen genau nach ihren verschiedenen Bedeutungen und auf den Bedeutungswandel hin untersucht, und ist zu dem Ergebnis gekommen, dass die ursprüngliche Bedeutung des Wortes wohl »Herz« gewesen sein muss, das aber zugleich auch den Sitz oder das Organ einer »Körperseele« bezeichnet hat, und somit dieser Seele selbst seinen Namen gegeben

[9] Nielsen 1934, 717 f.
[10] Itkonen 1946, 161.
[11] Vgl. Toivonen 1932, 372; 1941; 1944, 72 ff.
[12] Loorits, op. cit., 51.
[13] Op. cit., 52.

Digitized by Google

hat.[14] Auch der finnische Sprachforscher Setälä hat sich über das finnisch-ugrisch-uralische Wort **vaimo* geäussert. Nach ihm ist die Grundbedeutung aber »Geist, Atem« gewesen, d. h. eine »Atemseele« als »Lebensgeist«, belebende Seele.[15] Loorits hat in seiner Untersuchung über den estnischen Volksglauben beiden widersprochen. Unmittelbar an Setälä anknüpfend bemerkt er: »Der grosse finnische Sprachforscher E. N. Setälä hat 1926 angenommen, dass das Wort **vaimo* schon im ältesten uralischen Zeitalter G e i s t und A t e m, und auch das ‚im Hauch erscheinende Leben' bedeutet habe. Ich dagegen bin der Meinung, dass die Hauchseelenvorstellung jünger ist und im Glaubenssystem der uralischen Stämme auch später keine zentrale Stelle eingenommen hat, sondern erst unter dem Einfluss der arischen Völker allmählich mehr zur Geltung gekommen ist ... Schon 1932 habe ich behauptet, dass das estnische Wort *vaim* Jahrtausende semantisch einen langen und vielseitigen Entwicklungsprozess durchgemacht und primär wohl gerade Macht und L e b e n s k r a f t im Körper bedeutet hat.«[16]

Wenn wir nun die Bedeutung des Wortes bei den Lappen im Auge behalten (allgemeine Körperseele, die ihren Sitz im Herzen hat), und damit die Bedeutungen im Estnischen (belebende Körperseele, sekundär auch Freiseele) und im Mordwinischen (Lebensseele als »Atemseele«) vergleichen, so können wir sagen, dass jeder von den oben genannten Forschern in gewissem Sinne Recht behält, aber über die sprachlichen Beweise hinaus nicht den vollen religionsgeschichtlichen und religionsphänomenologischen Zusammenhang erfasst hat. Eine allgemeine Körperseele kann ja, wie es von anderen Forschern für sehr verschiedene Gebiete der Welt nachgewiesen worden ist[17], als eine »Herzseele« sowohl im Sinne einer belebenden »Atemseele« als einer Ichseele aufgefasst worden sein. Das Herz ist uns als das zentrale seelische Organ bereits in der Phänomenologie der Lebensseele begegnet, und eine ähnliche zentrale Stellung nimmt es auch bei der Ichseele ein. Von der Ichseele, die mit dem Herzen in eine nähere Verbindung gebracht worden ist, sagt Hultkrantz: »The ego-soul connected with the heart, on the other hand, may be of either predominantly emotive or predominantly rational type. The first-mentioned strikes us as easy to understand. The movements

[14] Toivonen 1932, 373; 1941; 1944, 72 ff.

[15] Setälä 1926, 128 f.

[16] Loorits, op. cit., 494 f.

[17] Z. B. Arbman, op. cit., 168 f.

Digitized by Google

of the heart of course reflect the individual's emotional states . . . It is in these circumstances not surprising if also the ego that governs the feelings has its central seat in the heart.«[18] — Eine vorzüglich emotionale Ichseele als »Herzseele« tritt besonders klar in den oben besprochenen Beispielen von den Lappen und Esten entgegen. Sie ist jedoch nicht, wie es scheint, zu einem selbständigen Ausdruck gekommen, sondern bildet eine Komponente in einer einst wohl bei vielen oder allen finnisch-ugrisch-uralischen Völkern vorhanden gewesenen allgemeinen Körperseele, die möglicherweise gerade als eine »Herzseele« aufgefasst und mit dem Worte **vaimo* bezeichnet worden ist. Da man sich gerade bei diesen Völkern jetzt auch eine belebende »Atemseele« öfters als »Herzseele« vorstellt, liegt die Vermutung nahe, dass wir es auch bei dieser mit einer Komponente dieser älteren allgemeinen Körperseele zu tun haben, die als selbständige Seelenkonzeption irgendwie in Verfall und Vergessenheit geraten ist.

Was bereits bei der Lebensseele über das Verhältnis von Seele und ihrem körperlichen Substrat, dem »Seelensitz«, gesagt worden ist, gilt auch bei der Ichseele. Wie eine im Körper lokalisierte Lebensseele, ist auch die Ichseele keineswegs identisch mit ihrem körperlichen Organ, dem psysischen Substrat (Seelensitz).[19] Man kann die beiden wohl mit gleichem Namen bezeichnen, muss aber zwischen den beiden einen begrifflichen Unterschied machen.[20] So können z. B. die Lappen von Herz und »Geist«, d. h. Seele, als von »einer und derselben Sache reden«, unterscheiden aber dabei klar und eindeutig zwischen der Seele, die im Herzen wohnt, und dem letzteren als körperliches Organ.[21] Nun haben die in Rede stehenden Völker nicht immer diesen Unterschied in ihrer Vorstellungswelt, bzw. in der Sprache und den Redewendungen, klar zum Ausdruck gebracht. Toivonen hat jedoch alternativ in Erwägung gezogen, ob das Wort **vaimo* nicht zuerst die im Herzen wohnende Seele bezeichnet hat, und daher auch als Bezeichnung des Herzens selbst aufgekommen ist.[22]

Oben hörten wir, wie Hultkrantz in seinem nordamerikanischen Material zwischen einer emotionalen und einer intellektuellen Ichseele unterschied. Eine solche Zweiteilung in der Hauptfunktion der

[18] Hultkrantz, op. cit., 224. [19] Vgl. op. cit., 226.
[20] Vgl. op. cit., 227. [21] Itkonen, op. cit., 161. [22] Toivonen 1932, 373.

Digitized by Google

Ichseele fällt uns auch in unserem nordeurasischen Material auf. — Die »Herzseele« der finnisch-ugrischen Völker scheint eine vorwiegend emotionale Ichseele oder Ichseelenkomponente in einer allgemeinen Körperseele gewesen zu sein. — Eine mehr intellektuelle Ichseele treffen wir mehr im östlichen Teil unseres Gebietes. Wenn die emotionale Ichseele im Westen nicht zur selbständigen konzeptionellen Ausprägung gelangt erschien, sondern in den Komplex einer allgemeinen Körperseele (»Herzseele«) eingeschlossen war, so tritt die intellektuelle Ichseele oft als eine Ichseele von allgemeinen Charakter, d. h. sowohl mit intellektuellen als mit emotionalen Funktionen, uns als ein selbständiger Seelenbegriff entgegen, der anscheinend oft gar keine körperlichen Komponente und Verbindungen besitzt. Von ihr kann gesagt werden, dass ihre Hauptfunktion in der Förderung der intellektuellen Fähigkeiten des Eigentümers liegt. Sie bewirkt die Gedanken, Überlegungen u. a. psychischen Funktionen von einem intellektuellen Charakter, sie ist Inbegriff von Verstand, Vernunft und Gedächtnis.[23]

Bei den Samojeden scheint eine intellektuelle Ichseele, oder eine allgemeine Ichseele, die sowohl die intellektuelle als die emotionale Seite der psychischen Lebensfunktionen zum Ausdruck gebracht hat, bekannt gewesen zu sein, wenn wir den Berichten von Czaplicka und Ufer Glauben schenken können. Nach Czaplicka handelt es sich um eine »intellektuelle Seele« (the intellectual soul), »durch die der Mensch fühlt und denkt« (the soul through which he feels and thinks)[24], also um eine Ichseele von sowohl intellektuellem als emotionellem Charakter. Auch Ufer sagt, dass die Samojeden »eine intellektuelle Seele — das Ich« kennen, durch welche der Mensch »fühlt, denkt, wünscht, will, sich fürchtet und hofft«.[25] Dem entspricht wohl die Ichseele der Ostjak-Samojeden *kuei*, die »Seele als Zentrum für das mehr persönliche Ich«.[26] Wenn wir die Etymologie von *kuei* näher vergleichen, finden wir aber, dass das Wort von *kuennan*, »atmen«, ableitbar ist. Die Jenissei-Samojeden kennen auch eine »Blutseele«, d. h. die belebende Seele im Blute, *ku*.[27] — Hier schimmert also wiederum die oben bei der finnisch-ugrischen »Herzseele« (als allgemeine Körperseele) besprochene Eigenart hindurch, dass die Ichseele womöglich in einem weiteren Komplex ein-

[23] Vgl. Hultkrantz, op. cit., 211.
[24] Czaplicka 1920, 176.
[25] Ufer 1930, 18 f.
[26] Donner 1918, 108 f.; 1923, 136.
[27] Prokofjeva 1953, 206.

Digitized by Google

beschlossen gewesen sein kann, in der sie mitsamt einer physischen Seelenkomponente (»Atemseele«, »Blutseele«) einst die allgemeine Körperseele gebildet hat.

Eine sehr allgemein verstandene »intellektuelle« oder »mentale« Ichseele, die noch starke Verbundenheit mit den körperlichen Organen aufweist, ist die mit *do*, *don*, *doŋ* benannte seelische Potenz mancher südlicher Tungusen und der Mandschu. Nach Širokogorov fassen diese Völker darunter »den Komplex der mentalen und psychischen Aktivität« (the complex of mental and psychic activity) zusammen, die u. a. »die moralischen und intellektuellen Aspekte und Werte der Person bedingen« (which results in a certain »moral« and »intellectual« aspect and value of the person).[28]

Bei den Mandschu wirkt jedoch nunmehr die »erste Seele« (*wuneŋi fojeŋo*) in der neuen, komplexen, dreigeteilten Seelenkonzeption als Trägerin des Selbstbewusstseins im Menschen, d. h. als eine Art Ichseele, wogegen andere Aspekte des psychischen Lebens, wie z. B. der Denkprozess, von allen »drei Seelen« gemeinsam getragen werden. Das Herz und die Leber werden auch hier in diesem Zusammenhang als »seelische Organe« bezeichnet, d. h. sie sind als seelische Zentren für bestimmte psychische Lebensfunktionen aufgefasst worden. Daneben tritt aber auch bei den Mandschu noch immer die psychische Potenz *do* als »Komplex der mentalen und psychischen Aktivität, das Innere, die inneren Organe« (the complex of mental and psychic activity, inside, inside organs) auf.[29] Die Verbundenheit der psychischen Potenz mit den körperlichen Organen tritt auch in der Etymologie des Wortes *do* hervor, das zugleich die »inneren Organe« bezeichnet, wo die Ichseele ihren Sitz hat. — Wenn nun *do* eine mehr an den Körper gebundene Ichseele ist, so ist die »erste Seele« im dreigeteilten Seelenkomplex der Mandschu mehr zu einer vom Körper freien, selbständigen seelischen Wesenheit mit Freiseelencharakter geworden. *Do* vergeht mit dem Tode restlos, die »erste Seele« scheint dagegen den Eigentümer zu überleben.[30]

Die Emanzipierung der Ichseele von ihrem körperlichen Substrat und ihre Annäherung an die Freiseele ist bei den türk-tatarischen

[28] Širokogorov 1935 b, 52. Vgl. auch Vasilievič 1940, 41.
[29] Širokogorov, op. cit., 52, 434.
[30] Op. cit., 52.

Digitized by Google

Völkern am weitesten fortgeschritten. Die Altaier kennen, wie wir gehört haben, eine Seele *süne*, *sünä* (von *sünep*, »beraten, besprechen«), die nur den Menschen zukommt, wie es ausdrücklich heisst, und die »den Verstand repräsentiert«. Aber *sünä* fungiert bereits nicht nur als eine intellektuelle Seele des Körpers, sondern zugleich auch als eine ausserkörperliche Seele, d. h. sekundäre (psychologische) Freiseele und als eine überlebende Seele.[31]

Die Vermengung von Ichseele und Freiseele haben wir auch bei einem anderen südwestsibirischen Volk, den Sojoten, angetroffen, die in ihren Seelenvorstellungen ganz und gar von den türk-tatarischen Nachbarn beeinflusst worden sind.[32] Am weitesten ist dieser Prozess aber bei den Jakuten gekommen. Wenn bei den Altaiern die Ichseele (*sünä*) noch von der Freiseele (*sür*) zu unterscheiden ist, so ist bei den Jakuten eine vollständige Verschmelzung beider Seelenbegriffe eingetroffen. Die Freiseele (*sür*) hat die Rolle der Ichseele ganz übernommen, wogegen ihre ursprünglichen Funktionen als eine ausserkörperliche Seele nunmehr von der komplexen Körperseele (Kinderseele *kut*) ausgeübt werden.[33] *Sür* (»Schatten, Bild. Abbild«) bezeichnet bei den Jakuten jetzt eine Seele, die die »Gesamtheit der psychischen Prozesse«, d. h. die geistigen Lebensfunktionen des Menschen verursacht und aufrecht erhält, sie ist eine »psychische Seele«, die ihren Sitz im Kopfe hat. Das Kind erhält seine *sür*-Seele bereits im Augenblicke der Empfängnis durch die Schläfen seiner Mutter. *Sür* soll auch »weniger stofflich« aufgefasst worden sein als die *kut*-Seele(n), die ihren Sitz im Bauche haben, wohl weil sie ursprünglich auf eine embryonale Kinderseele zurückgehen.[34] Eine grosse Rolle spielt *sür* beim Schamanen, wo sie auch noch als Freiseele, d. h. die ausserkörperliche Erscheinungsform des Schamanen erscheint, wogegen sie bei gewöhnlichen Menschen nur noch als die Ichseele wirkt.[35]

Als Vergleich kann hier angeführt werden, dass Hultkrantz aus seinem nordamerikanischen Material ähnliche Fälle kennt, wo die Freiseele zugleich Ichseele sein kann, oder um es präziser auszudrücken: »it plays the role of the ego-soul.«[36] Die intellektuelle Ich-

[31] Verbickij 1893, 78; Anochin 1929, 265 ff. und Malov 1929, 330.
[32] S. Kap. Sojoten.
[33] S. Kap. Jakuten.
[34] Ionov 1918 b, 188; Popov 1949, 303. Vgl. Kap. Kinderseele.
[35] Troščanskij 1902, 76 f.
[36] Hultkrantz, op. cit., 214.

Digitized by Google

seele und die Freiseele sind öfters miteinander so eng kombiniert worden, dass man, wie bei der *sünä* der Altaier, Sojoten und Abakantataren, sowie bei der *sür* der Jakuten, beide Seelenkomponente in der Vorstellung kaum trennen kann.[37]

Die Ichseele von emotionalem Typus war, wie wir gesehen haben, innig an den Körper oder gewisse körperliche Organe, vor allem das Herz, gebunden. Die intellektuelle Ichseele dagegen scheint man sich freier, selbständiger und weniger körperhaft vorgestellt zu haben, wie es unsere Beispiele von den Mandschu, den Altaiern und Jakuten gezeigt haben. Zuweilen hören wir, dass sie ihren Sitz im Kopfe des Eigentümers hat, wie bei den Jakuten. Ihr Verhältnis zum Körper ist jedoch ziemlich frei und locker. »The intellectual-soul is but little dependent upon bodily condition. It adapts itself without difficulty to goals far beyond the body«, sagt auch Hultkrantz darüber.[38] Man kann die intellektuelle Ichseele aber auch nicht mit den psychischen Funktionen schlechthin gleichsetzen. »It must not be understood as ‚thought' or ‚wish'«, erklärt Širokogorov über die Ichseele der Tungusen, »for which conceptions they have special terms.«[39] — Die Ichseele trägt wohl die geistigen Lebensfunktionen im Menschen, ist aber eher die antreibende Potenz, der wirkende Faktor und die Kraft hinter diesen, das psychische Lebensprinzip, ganz wie die Lebensseele ein qualitatives Lebensprinzip hinter den physischen Lebensäusserungen ist. »The intellect soul— i. e. the soul which activates the understanding, thoughts, the memory—must sometimes be strictly distinguished from the intelligence talent«, fasst Hultkrantz die Sachlage zusammen: »In the former case we have a potency behind the phenomenon explaining its existence; in the latter case we have a potency within the phenomenon, explaining its strengh. The distinction reminds one of that we made earlier between life-soul and life-force.«[40]

Die beiden oben behandelten Aspekte der Ichseele, die emotionale und die intellektuelle, weisen auch auf die beiden polaren Anknüp-

[37] Vgl. op. cit., 224.
[38] Op. cit., 229.
[39] Širokogorov, op. cit., 114.
[40] Hultkrantz, op. cit., 216 f.

Digitized by Google

fungspunkte dieser Seele an andere Seelenvorstellungen — an die Lebensseele einerseits und an die Freiseele andererseits — hin. Die Ichseele ist ja an sich eine Körperseele, und als solche normalerweise durch das ganze Leben an den Körper ihres Eigentümers gebunden. Sie ist die Trägerin der geistigen Kräfte des Menschen im normalen Wachbewusstsein, wogegen diese Kräfte in bewusstlosen Zuständen (Schlaf, Ohnmacht, Trance) von der Freiseele getragen werden.[41] Vielleicht hat nun gerade dieser gemeinsame Charakterzug — die Verbundenheit mit dem geistigen Leben und dem Bewusstsein des Menschen — die Annäherung zwischen beiden im Grunde genommen verschiedenen Seelenvorstellungen gefördert. Bei den Ainu lernten wir eine Ichseele, *ramat*, von der Wurzel *ram* (mind, understanding, intellect) kennen, die beim lebenden, wachen menschlichen Individuum das geistige Leben (the spirit-life) aufrechterhält, die aber, wie es scheint, zuweilen im Schlafe ihren Eigentümer auch verlassen und die Träume bewirken kann, also als eine Traumseele, die typische Erscheinungsform der Freiseele fungiert. Ausserdem ist *ramat* auch die einzige überlebende Seele. Eine eigene Freiseele schien bei den Ainu gar nicht vorhanden zu sein.[42]

In solchen Fällen, wie bei den Ainu, ist es sehr schwer zu entscheiden, ob es sich um eine Ichseele handelt, die in die Rolle der Freiseele eingetreten ist, oder um eine Freiseele, die zugleich auch als Ichseele wirkt. Bei den Jakuten liess die Etymologie uns für eine Freiseele entscheiden, bei den Ainu müssen wir auf der gleichen Grundlage eher auf eine Ichseele vermuten.

So erscheint die Ichseele also aufgeteilt zwischen den beiden Polen — Körperseele und Freiseele, wobei sie einmal, als emotionale Seele, zum ersteren, ein anderes Mal, als intellektuelle Seele, zum anderen Pol neigt.[43] Die Ichseele leitet unsere Phänomenologie also bereits von den Körperseelen zur Freiseele hinüber. Der Übergang von der Ichseele zur Freiseele ist besonders dort am deutlichsten, wo eine eigentliche Ichseele von intellektuellem Charakter erscheint. Wo eine Ichseele aber fehlt, kann es vorkommen, dass die Freiseele gelegentlich Züge aufweist, die an eine Ichseele erinnern. So sollen z. B. die Jenisseier die plötzlichen Gedankensprünge beim zerstreuten Menschen auf die Beweglichkeit der Freiseele (*ulwej*) zurück-

[41] S. Kap. Freiseele.

[42] Batchelor 1908, 241. S. Kap. Ainu.

[43] Vgl. auch Hultkrantz, op. cit., 228 ff.

Digitized by Google

führen.[44] Die Freiseele ist es ja, die in bewusstlosen Zuständen das psychische Leben des Menschen trägt. Im normalen, wachen Zustande ist es in der Regel die Ichseele, die diese Funktionen als eine Körperseele erfüllt. Sie tut dies, nicht wie die Freiseele, als Ausdruck der ganzen, geschlossenen persönlichen Totalität und Identität des Individuums, sondern als ein selbständiges Wesen in ihm, das den Menschen denken, fühlen und wollen lässt. Hier liegt der grundlegende Unterschied zwischen ihr und der Freiseele. Die Ichseele ist als eine Körperseele im Grunde genommen stets etwas ganz anderes als der Mensch selbst, sie ist nur ein Instrument des psychischen Vermögens im Menschen.

Über die Verbreitung der Ichseelenvorstellung in Nordeurasien lässt sich zusammenfassend sagen, dass sie im Westen (finnisch-ugrische Völker) mehr als dezentralisierte und konzeptionell nicht zur Ausprägung gelangte organische Egopotenzen erscheint, die ihren besten Ausdruck in der »Herzseele« (oder einer Ichseelenkomponente in der alten allgemeinen Körperseele) gefunden haben, im Osten aber, wie bei den Samojeden, den mandschu-tungusischen und türk-tatarischen Völkern, als eine selbständig ausgeprägte Seelenkonzeption — meist eine intellektuelle Ichseele — die stellenweise entweder als eine sekundäre (psychologische) Freiseele wirkt oder, wie bei den Jakuten und Ainu, ganz mit der Freiseele verschmolzen ist.

[44] S. Kap. Jenisseier.

Digitized by Google

DIE FREISEELE

Der grundlegende Unterschied zwischen einer Körperseele und der Freiseele, auf den wir am Schluss unseres letzten Kapitels über die Phänomenologie der Ichseele aufmerksam gemacht haben, ist zuerst von Arbman klar und eindeutig gesehen worden. Der fundamentale Dualismus oder dualistischer Pluralismus im Bereich der primitiven Seelenvorstellungen gründet sich gerade auf der Tatsache, dass überall dort, wo das Primärmaterial uns einen hinreichend tiefen Einblick in die Beschaffenheit der primitiven Seelenauffassung gewährt, die Körperseelen als — freilich hypostasierte und substantiell aufgefasste — Abstraktionen einer primitiven pneumatologischen Spekulation, Prinzipe und Träger des physischen und psychischen Lebens im Menschen, die öfters in bestimmte Organe des Körpers als dessen Funktionen verlegt werden, erscheinen — wogegen die Freiseele durchaus eine konkrete und lebendige Anschauung, d. h. der Mensch selbst in seiner ausserkörperlichen Erscheinungsform ist. »Körperseele, oder Körperseelen, und Psycheseele [d. h. Freiseele] stellen also voneinander ganz unabhängige Vorstellungen dar, sie sind von verschiedenem Wesen und Ursprung und haben verschiedene Aufgaben und Tätigkeitsgebiete«, fasst Arbman zusammen.[1]

Wenn wir die Freiseele kurz die »ausserkörperliche Erscheinungsform des Menschen« nennen, so haben wir tatsächlich das kennzeichnende Merkmal dieser Seelenvorstellung getroffen. Über ihr Verhältnis zum Körper hat man meistens höchst unklare und unbestimmte Vorstellungen, wenn man sie sich überhaupt in dieser Verbindung denkt. »Ihre Domäne liegt eben a u s s e r h a l b des Körpers«, sagt Arbman, »sie ist, kann man sagen, die geistige, vom Körper losgelöste Existensform des Menschen, in die er laut Glauben der Primitiven nicht nur nach dem Tode, sondern auch in den Erlebnissen des Traumes, in der Ohnmacht und anderen Zuständen von Bewusstlosigkeit eintritt.«[2]

[1] Arbman 1927, I, 183.
[2] Op. cit., 96.

Digitized by Google

Der Begriff »Freiseele« verlangt jedoch eine Erläuterung, da darunter sowohl psychologisch als phänomenologisch sehr verschiedene Seelen verstanden werden können, wenn wir nun einmal unmittelbar an die »ausserkörperliche Seele« denken. Im genuinen Seelendualismus ist es in der Regel die Freiseele, die als ausserkörperliche Seele wirkt; in sekundär umgebildeten Seelensystemen kann jedoch auch eine Körperseele in dieser Rolle auftreten, wie wir es schon im ersten Teil unserer Untersuchung sahen. In diesem Sinne wollen wir daher mit Hultkrantz[3] zwischen zwei verschiedenen Begriffen von der Freiseele unterscheiden: 1. Die spezifische (genuine, primäre) Freiseele, d. h. eine Seele, die nie als Körperseele fungiert und nur als eine ausserkörperliche Seele in Erscheinung tritt. — 2. Die psychologische Freiseele, d. h. entweder eine spezifische Freiseele im oben geschilderten Sinne, oder aber eine Körperseele, die gelegentlich und unter gewissen Umständen und zu gewissen Zeiten als eine ausserkörperliche Seele fungieren kann. — Im ersten Fall haben wir es mit der ursprünglichen, eigentlichen Freiseele im engeren Sinne zu tun, im anderen dagegen mit einer beliebigen Seele, die während ihrer ausserkörperlichen Aktivität, und nur während dieser, die charakteristischen Eigenschaften einer Freiseele aufweist. Wie wir im ersten Teil der Arbeit gesehen haben, kann es auch im ursprünglichen, primären Seelendualismus vorkommen, dass eine Körperseele gelegentlich und zeitweilig in der Rolle der Freiseele, d. h. ausserkörperlichen Seele, erscheint. Im sog. sekundären Dualismus hat man daraus aber ein festgefügtes System von mehreren sekundären Freiseelen gebildet, die neben oder auch ohne der spezifischen, ursprünglichen Freiseele in dieser Rolle auftreten. Im Unterschied zur spezifischen Freiseele, die nie als Körperseele fungiert, nennen wir eine solche psychologische Freiseele, die ursprünglich eine Körperseele ist, in einem sekundären Dualismus aber als ausserkörperliche Seele auftritt, eine s e k u n d ä r e F r e i s e e l e.

Die spezifische Freiseele ist natürlich die vorherrschende und massgebende Form unter den beiden, und wir gewinnen darum auch gerade durch eine phänomenologische und psychologische Analyse dieser Seele unsere grundlegenden Einsichten in die typischen Qualitäten der Freiseele. Wenn die spezifische Freiseele jedoch aus ihrem latenten, inaktiven Zustand in eine aktive übergeht, d. h. tatsächlich in Erscheinung tritt, decken sich ihre Funktionen

[3] Hultkrantz 1953, 241.

Digitized by Google

im grossen und ganzen mit den der psychologischen Freiseele. Wir werden daher unsere Untersuchung über die Freiseele in erster Linie auf Beispiele der spezifischen Freiseele begründen, werden aber im Laufe der Darstellung auch die Fälle mit sekundären Freiseelen besprechen, die sich aus unserem Material ergeben.

Die Freiseele ist, wie wir es kurz zusammengefasst haben, die ausserkörperliche Erscheinungsform des Menschen. Sie manifestiert sich dem Eigentümer oder anderen Leuten besonders in inaktiven Zuständen des Eigentümers, wie im Traume, in der Ohnmacht, Trance. Psychologisch betrachtet haben solche Erlebnisse und Zustände die Wirklichkeitsgrundlage für die Vorstellung gebildet. In seiner grundlegenden Besprechung des Ursprungs und Wesens der Freiseele hat Arbman ein ausserordentlich präzises Bild der Psychologie der Freiseele gezeichnet:

»Die Bildseele [d. h. Freiseele] kann nämlich von psychologischem Gesichtspunkte aus nichts anderes sein«, erklärt Arbman, »als das lebhaft konzipierte und ins Bewusstsein eingeprägte E r i n n e r u n g s b i l d des Menschen selbst, das für die Vorstellung objektive Realität bekommen hat. Sie ist im eigentlichsten Sinne nichts anderes als die Persönlichkeit selbst, so wie diese unter gewissen Bedingungen, nämlich wenn sie vom Körper getrennt ist, von der naiven, am leibhaftigen Menschen haftenden Vorstellung gedacht wird. Eben darin liegt nämlich die Bedingung für die Aktualisierung der Psychevorstellung [d. h. Freiseelenvorstellung], dass der Gedanke nicht Persönlichkeit und körperliches Selbst des Menschen identifiziert, sondern jene anderswo sucht, was nicht nur nach dem Tode geschieht, sondern auch bei gewissen anderen Gelegenheiten, wenn der Körper anscheinend leblos daliegt, wie in Zuständen der Trance oder anderen Formen der Bewusstlosigkeit und oft auch im Traum. Nur dann wird die Vorstellung streng genommen aktuell, sonst neigt sie dahin, vom lebendigen Individuum absorbiert zu werden. Die Scheidung der Psyche [d. h. Freiseele] vom Körper (ihr Inerscheinungtreten) ist also von psychologischem Gesichtspunkt aus nichts anderes als das Sichlosmachen der Vorstellung der Persönlichkeit des Menschen vom körperlichen Individuum.«[4]

Einmal in die lebendige Tradition aufgenommen, hat die Freiseele dann aber weitere Funktionen erhalten und bildet überhaupt

[4] Arbman, op. cit., 100 f.

Digitized by Google

einen sehr entwicklungsfähigen Seelenbegriff, dem als Ausgangspunkt für recht verschiedene Glaubensvorstellungen nachgespürt werden kann. Um sich über ihre Beschaffenheit und Aufgaben, Formen und Funktionen, einen klaren Überblick zu verschaffen, werden wir uns in diesem Kapitel mit verschiedenen Fragenkreisen befassen, die die Freiseele psychologisch und phänomenologisch behandeln.

Die Identität zwischen Freiseele und Person. — Die spezifische Freiseele repräsentiert die persönliche Individualität des Eigentümers, sein Ego, indem sie die freie, ausserkörperliche Erscheinungsform des Menschen in seiner ganzen, geschlossenen, persönlichen Identität ist. Die Freiseele, das ist der Mensch selbst, ausserkörperlich vorgestellt, kann man sagen. — Wenn z. B. der Tscheremisse, der geträumt hat, dass er in der Stadt gewesen ist, sagt, »mit meinem *ört* ging ich in die Stadt«, so ist er fest davon überzeugt, dass seine Traumseele (*ört*, Freiseele) oder — was dasselbe besagt — er selbst in der Nacht in der Stadt gewesen ist. »Wenn mein *ört* nicht dort wandelte, wie könnte ich dann die Stadt sehen, gerade so wie sie ist?« — reflektiert er darüber.[5] — Die Freiseele, hier in ihrer typischen Funktion als Traumseele, ist wohl im wachen, vollbewussten Menschen als ein selbständiges Seelenwesen (»meine Seele«) aufgefasst worden, als sein Alter-Ego; während des Schlafes, im Traume vertritt sie ihn jedoch in seiner ganzen persönlichen Identität. — Auch die alte Burjatin, die sich so sehr nach ihrer alten Heimat zurücksehnte und daher jede Nacht davon träumte, sagt: »Meine Seele lief jede Nacht von mir davon in die Heimat«[6], wobei es gar keinen Zweifel geben kann, dass nach ihrer Auffassung sie selbst dort gewesen war und in der Gesellschaft ihrer Freundinnen geweilt hatte.

Die im Traume wandernde Seele vertritt einfach das »Ich« des Träumenden. Beispiele für eine vollständige Identität zwischen dem Träumenden und seiner im Traume wirkenden Seele lassen sich aus unserem Material viele bringen. Die persönliche und absolute Identität der Freiseele mit der Persönlichkeit des Menschen hat Arbman in einem grösseren Zusammenhang »Zur Psychologie der Psy-

[5] Harva 1926, 195.
[6] Sandschejew 1927, 579 f.

Digitized by Google

cheseele und der vielen Seelen« anschaulich formuliert: »Wenn wir uns zunächst an die Psycheseele [d. h. Freiseele] in ihren verschiedenen Formen halten, so besteht ja zwischen ihr und dem Individuum nicht nur Gleichheit, Wesensidentität und eine intime und innige sympatische Wechselwirkung, sondern persönliche und absolute Identität. Denn die Psycheseele ist doch, wie schon nachgewiesen wurde . . ., ganz offenbar nichts anderes als die Persönlichkeit, der Mensch selbst, so wie dieser bei gewissen Gelegenheiten, nämlich wenn er sich ausserhalb des Körpers befindet, für die primitive, am leibhaften Menschen haftenden Vorstellung dasteht und dastehen muss, seine geistige Erscheinungsform.«[7] — Die primitive Vorstellung ist konkret, d. h. sie haftet am leibhaften Menschen und zugleich idealistisch, indem sie die Persönlichkeit des Menschen vom körperlichen Individuum zu lösen versteht. — »Wenn die Psycheseele im Traum, in der Ohnmacht, in der Trance oder beim Tode den Körper verlässt, dann ist nämlich das betreffende Individuum in die Psyche [d. h. Freiseele] übergegangen, weshalb der Primitive die Sache vollständig ebenso natürlich so ausdrückt, dass die betreffende Person selbst den Körper verlassen hat und sich auf den Weg ins Totenreich, in die Wildnis oder anderswohin begeben hat.«[8]

Die vollständige Identität zwischen der Freiseele und der Person des Eigentümers erhellt auch aus dem bei vielen Völkern vertrittenen Glauben, dass all das, was der Seele während ihres Aufenthaltes ausserhalb des Körpers zustösst, den Menschen an seinem Leibe trifft. Der Mensch erkrankt, wenn seine Freiseele während ihrer Wanderungen in der Welt erkrankt. Wenn die Seele etwa irgendwo ihren Fuss einklemmt, beginnt dem Menschen sein Fuss zu schmerzen; gerät die Seele in Kälte, friert der Mensch und bekommt Schüttelfrost.[9] Fieberanfälle werden dadurch erklärt, dass die Seele von bösen Geistern abwechselnd in heisses und kaltes Wasser geworfen wird, wobei dem Menschen im Fieber bald friert, bald heiss wird. Man glaubt sogar, dass wenn der Seele die Hand verletzt wird, der Eigentümer auch seine Hand nicht mehr gebrauchen kann, und dass beim Verlust des Auges der Seele er gerade am gleichen Auge erblinde.[10]

---

[7] Arbman, op. cit., 132.
[8] Op. cit., 133.
[9] Anučin 1914, 10 f.
[10] Šimkevič 1896, 39 f.; Lopatin 1922, 200 f.

Digitized by Google

Bei der Herausbildung der Freiseelenvorstellung haben Träume und visionäre Erlebnisse wohl eine ausschlaggebende Rolle gespielt. Für den gewöhnlichen Sterblichen ist die Freiseele in der Regel seine im Traume wirkende Seele (Traumseele). Nur dazu besonders begabte Leute (Schamanen) vermögen gewöhnlich ihre Freiseele auch bei mehr oder minder vollen Bewusstsein und absichtlich ausserhalb des Körpers zu halten.[11] Etwas anderes ist es dagegen, wenn sich in gewissen Fällen von »Seelenverlust« diese Seele auf längere Zeit vom Eigentümer entfernt, was aber von diesem nicht gerade absichtlich veranlasst ist.[12] Ein Mensch kann, so heisst es zuweilen, oft jahrelang ohne seine Freiseele auskommen, aber in der Regel ist er während dieser Zeit krank.[13] Manche Völker stellen sich auch kleine Kinder ohne Freiseele vor; statt dieser sollen sie aber eine andere, preliminäre Seele, die Kinderseele haben.[14] Ziemlich oft kommt es vor, dass die Freiseele ihren Eigentümer bereits einige Zeit vor seinem Tode verlässt.[15]

Andererseits haben wir auch Reflexionen kennengelernt, die wahrscheinlich bereits den Verfall des genuinen Seelendualismus und das Aufkommen einer einheitlichen Seelenvorstellung widerspiegeln. Hier scheint die Seele den Körper überhaupt nicht mehr zu verlassen. So sollen nach Sandschejew einige Burjaten glauben, die Freiseele verlasse den Körper während des Schlafes nicht, sondern gehe »in den Blutgefässen spazieren«, infolge dessen scheint dem Menschen, dass er »da und dort« gewesen sei, d. h. er hat geträumt.[16]

Die absolute Identität zwischen Freiseele und Person äussert sich auch darin, dass die Freiseele in ihrer Eigenschaft als die freie, ausserkörperliche Erscheinungsform des Menschen in der Regel einzig ist, wogegen die Körperseele in viele Körperseelen zerfallen kann.[17] Der Freiseelenpluralismus erweist sich als ein

[11] S. Kap. Die Seelenvorstellungen und der Schamanismus.
[12] S. Kap. Freiseele (Seelenverlust).
[13] S. z. B. Kap. Altaier.
[14] S. Kap. Kinderseele.
[15] S. Kap. Doppelgängerseele.
[16] Sandschejew, op. cit., 579. Vgl. auch Širokogorov 1935 b, 134 über eine ähnliche Reflexion der Mandschu-Tungusen.
[17] S. Kap. Körperseelen.

Digitized by Google

sekundäres Phänomen, das nur dort vorkommt, wo ein spekulativer sekundärer Seelendualismus mit den sekundären Freiseelen aufgekommen ist. In unserem nordeurasischen Material haben wir dazu eine Reihe Beispiele von den mandschu-tungusischen und türk-tatarischen Völkern gefunden.

Bei den Altaiern z. B. handelt es sich darum, dass eine Reihe Körperseelen neben der genuinen Freiseele als ausserkörperliche Erscheinungsformen des Menschen bei verschiedenen Gelegenheiten sich eingebürgert und die ursprüngliche Rolle der Freiseele bereits so ziemlich ganz usurpiert haben, so dass diese nur noch als die Doppelgängerseele des hoffnungslos Kranken und — bezeichnend genug — auch als die überlebende Seele fungiert. — Bei den Mandschu und den von diesen beeinflussten südlichen Tungusen in der Mandschurei und im Transbaikalgebiet, wiederum, trafen wir auf eine komplexe Seelenideologie, in der die ursprüngliche Einheit der Freiseele in »drei Seelen« oder »drei Seelenkomponente« aufgeteilt war, von denen jede für sich sowohl einen Teil der Freiseelenfunktionen, sowie solche von Körperseelen aufwies. — Ähnlich aufgeteilt war auch die komplexe Seelenvorstellung (*kut*) der Jakuten: die Luft-*kut* fungierte als Freiseele, die beiden anderen *kut*-Seelen aber als Körperseelen. Das eigentümlich differenzierte und komplizierte »Dreiseelensystem« der Mandschu, der südlichen Tungusen und Jakuten ist eigentlich eine Verdoppelung des genuinen Seelendualismus. Wie in diesem, so herrscht nämlich auch in ihm eine Zweiheit, ein Dualismus oder dualistischer Pluralismus zwischen den Elementen der Freiseele einerseits und den Körperseelenelementen andererseits. Bei den Mandschu-Tungusen ist es eine Freiseele, die in »drei Teile« oder Elemente aufgeteilt worden ist; bei den Jakuten aber eine Körperseele, ursprünglich Kinderseele, die zuerst als sekundäre Freiseele zu wirken begonnen hat und dann in die »drei Seelenformen« aufgeteilt worden ist.

Ein solcher Freiseelenpluralismus ist nun, wie wir es gezeigt haben, ganz und gar ein sekundäres Phänomen, ein bewusster Versuch seitens der religiösen Denker und Systembildner, d. h. den Schamanen, neue, spekulative Seelensysteme zu bilden, die mit ihrer religiösen Tätigkeit und Gedankenwelt besser in Übereinstimmung zu bringen sind als die ursprüngliche volkstümliche Seelenauffassung mit ihrem klaren und eindeutigen Dualismus. Z. T. kann es sich aber auch um fremde Vorbilder handeln, wie z. B. bei den Mandschu, für die Širokogorov hierin eine Beeinflussung durch

Digitized by Google

den Buddhismus annimmt.[18] Von den Mandschu sind die südlichen Tungusen darin beeinflusst worden, und vielleicht hat sich das »Dreiseelensystem« von diesen auch auf die Jakuten verbreitet.

Im ursprünglichen, fundamentalen Seelendualismus erscheint die Freiseele dagegen stets als eine einzige, einheitliche Seelenkonzeption, wenn sie sich auch in verschiedenen Erscheinungsformen manifestieren kann.

Die Struktur der Freiseele. — Indem wir nun zu einer systematischen Analyse der Struktur der Freiseele übergehen, wollen wir zuerst die Fragen nach der Beziehung der Freiseele zum Körper und nach der mehr oder minder körperlich-unkörperlichen Beschaffenheit der Freiseele behandeln.

Die Identität der Freiseele mit der Person ist, wie gesagt, dermassen vollständig, dass die Frage nach der Rolle der Freiseele während ihres inaktiven, passiven Zustandes oft gar nicht gestellt zu sein scheint. Ist der leibhafte Mensch selbst wach und aktiv, so verhält sich die Freiseele passiv, inaktiv: die Psyche schläft, wie es bereits Pindaros ausgedrückt hat.[19] Von ihr ist dann in der Regel nichts zu hören. — Ist der Mensch aber inaktiv, passiv, schläft er, oder ist er sonst in einen bewusstlosen oder halbbewussten Zustand (Visionen, Ohnmacht, Trance) versunken, so kann die Freiseele in Erscheinung treten, indem sie ihren Eigentümer in seiner ganzen, geschlossenen, ausserkörperlichen Identität vertritt.

Man kann geneigt sein, anzunehmen, dass die Freiseele während ihrer inaktiven, passiven Zustände irgendwie doch im Menschen vorhanden gedacht, wenn dies in vielen Fällen auch nicht unmittelbar ausgesprochen worden ist.[20] Tatsächlich haben wir auch zahlreiche Angaben darüber, dass die Freiseele sich irgendwo im Menschen aufhält, wenn sie nicht gerade in Erscheinung tritt. Da ihr Entschwinden aus dem Körper in der Regel einen anormalen, krankhaften oder wenigstens bewusstlosen Zustand des Eigentümers mit sich bringt, ist es sehr natürlich, dass man dazu gekommen ist, sie beim normalen, wachen und gesunden Menschen irgendwo in seinem Körper als ein besonderes Seelenwesen vorhanden zu denken, dessen Entweichen aus dem Körper den Eigentümer schädigt oder wenigstens seinen Zustand ändert. So ist man denn zu einer

[18] Širokogorov, op. cit., 52.

[19] S. Arbman, op. cit., 94.

[20] Vgl. Hultkrantz, op. cit., 250 ff.

Digitized by Google

Reihe von innerkörperlichen Lokalisierungen der Freiseele gekommen, wie wir es bereits bei den Körperseelen kennen gelernt haben. Die Freiseele hat ihren Sitz sehr oft einfach »im Körper«, wie es heisst, oder aber in einem bestimmten Körperteil, vorzüglich im Kopfe, aber auch in einigen zentralen innerkörperlichen Organen, insbesondere im Herzen. Im folgenden werden wir die einzelnen Fälle kurz skizzieren und besprechen.

Bei den Mordwinen scheint der Kopf früher als Sitz der Freiseele aufgefasst worden zu sein.[21] Bei den Tscheremissen verlässt die Freiseele den Körper auf kürzere oder längere Zeit in gewissen Krankheitszuständen, in Bewusstlosigkeit (Ohnmacht) und im Traume, aber auch beim plötzlichen Erschrecken entfliegt sie »aus dem Menschen«. Nach dem Erwachen aus dem Schlafe »kehrt sie in den Körper zurück«, nach dem Tode vereinigt sie sich nicht mehr »völlig« mit dem Körper, den man sich also in seiner Ganzheit irgendwie als Aufenthaltsort der Freiseele vorgestellt hat.[22] Auch die Freiseele der Wotjaken scheint einfach »im Körper« des Eigentümers zu wohnen.[23] Die sekundäre Freiseele der Syrjänen (*lol*, *lov*) wohnt dagegen genauer präzisiert »im Schädel« des Menschen.[24] Von den Jugravölkern liegen genauere Angaben über den innerkörperlichen Sitz der Freiseele vor.[25] Teils scheint sie nach der Auffassung der Ostjaken und Wogulen einfach »im Körper« des Menschen zu hausen, teils haben diese Völker sie aber im Kopfe lokalisiert.[26] Der ostjakische Schamane setzt die entschwundene und von ihm wiedergefundene Seele des Erkrankten auf dessen Stirn, oder er stopft sie dem Patienten ins rechte Ohr. Andere Angaben, die davon sprechen, dass die Freiseele auch im Herzen, in der Leber oder in den Lungen ihren Sitz haben kann, sind nicht sichergestellt. Karjalainen selbst äussert sich dahin, dass es nicht immer leicht fällt, die rechte Lokalisierung einer Seele herauszufinden, da man oft wegen der Ungenauigkeit der Angaben nicht entscheiden kann, um welche Seele es sich im gegebenen Falle han-

[21] S. Kap. Mordwinen.
[22] S. Kap. Tscheremissen.
[23] S. Kap. Wotjaken.
[24] S. Kap. Syrjänen.
[25] S. Kap. Ostjaken und Wogulen.
[26] Karjalainen 1921, 43.

Digitized by Google

delt.[27] Das Herz, die Leber und die Lungen haben wir bei den Jugravölkern als Seelensitze oder seelische Organe bereits im Zusammenhang mit der Lebensseele kennen gelernt.

Die Freiseele der Jenisseier ist vielleicht im Herzen oder im Kopfe, am wahrscheinlichsten jedoch im ganzen Körper einheitlich aufgefasst worden. Jedenfalls sagt man, dass sie ausserhalb des Körpers wandle, wenn sie sich manifestiert.[28] Die »Schattenseele« der nördlichen Tungusen begleitet den Menschen gewöhnlich »in seinem Schatten«, kann sich aber gelegentlich auch von diesem trennen und ihre eigenen Wege gehen.[29] Hier ist die Freiseele wahrscheinlich mit dem wirklichen Schatten identisch, d. h. man stellt sie sich auch in ihren inaktiven Perioden ausserhalb des Körpers befindlich vor. Sie begleitet dann den Menschen in seinem Schatten. Manche südlichen Tungusen dagegen haben die Freiseele in der Regel wohl als im Körper des Eigentümers vorhanden aufgefasst, denn sie stellen sich ja z. B. eine »allmähliche Einverleibung« dieser Seele beim wachsenden Kinde vor.[30] Auch heisst es von der »ersten« und »zweiten Seele« (*susi*) im komplexen Seelensystem dieser Tungusen, dass sie den Körper verlassen können, wogegen die »dritte Seele« stets im Körper verbleibt.[31] Ähnlich verhält es sich auch bei den Mandschu, von denen diese Tungusen ihre komplexe Seelendeologie erhalten haben. Die Freiseele, oder die mit Freiseelencharakter ausgerüstete dreigeteilte Seele (*fojeŋo*) der Mandschu ist teils ganz allgemein im Körper, teils aber in bestimmten innerkörperlichen Organen (Herz, Leber) lokalisiert worden.[32]

Die Freiseele der Burjaten entflieht dem Schlafenden aus dem Körper, wie gradezu gesagt wird. Wo sie sich aber im Körper selbst aufhält, darüber finden sich sehr verschiedene Nachrichten. Wie wir bereits im ersten Teil eingehender nachgewiesen haben, scheint gerade der Kopf bei den Burjaten als Hauptsitz der Freiseele gegolten zu haben.[33] Die Freiseele der Mongolen ist, wie Pallas berichtet, im ganzen Körper »unstät«, »bald in diesem, bald in jenem Teil und Glied des Körpers gegenwärtig«, wenn sie den Körper nicht gerade

---

[27] Op. cit., 40.
[28] S. Kap. Jenisseier.
[29] S. Kap. Tungusen.
[30] Vgl. Kap. Kinderseele.
[31] Širokogorov, op. cit., 135.
[32] S. Kap. Mandschu.
[33] S. Kap. Burjaten.

Digitized by Google

verlassen hat.[34] Wir haben dabei bereits im ersten Teil die Aufmerksamkeit darauf gelenkt, dass die bei Pallas an erster Stelle genannte Eigentümlichkeit der Freiseele, sich im ganzen Körper zu bewegen, stark an gewisse Charakteristiken der Körperseele erinnert und wahrscheinlich bereits den Anbruch einer einheitlichen Seelenvorstellung anzeigt.

Von den Altaiern (Teleuten) hörten wir, dass die ursprüngliche Freiseele (*sür*), aber auch die vielen sekundären Freiseelen den Körper des Eigentümers auf eine bestimmte Zeit oder auf immer verlassen können, je nachdem, welche Rolle ihnen im komplizierten und sekundär überlagerten Seelensystem gerade zukommt. Nähere Angaben über ihren Sitz im Körper werden aber nicht gemacht.[35] Die sekundäre Freiseele der Jakuten (*kut*) wird von ihnen im Bauch lokalisiert, womit sie sehr anschaulich ihren Ursprung aus einer Körperseele (embryonale Kinderseele) verrät. Die alte Freiseele, die bei gewöhnlichen Menschen jetzt als Ichseele fungiert (*sür*), hat ihren Sitz dagegen im Kopf.[36] Auch die Freiseele der Jukagiren ist eine »Kopfseele« (the head-*aibi*, Jochelson).[37] Die als »Hauptseele« bezeichnete Seele der Korjaken, die entweder eine genuine Freiseele ist, oder doch in der Rolle der Freiseele auftritt, verlässt beim leichtesten Erschrecken den Körper des Menschen.[38] Man hat sie sich also wohl als ein sonst im Körper befindliches Seelenwesen vorgestellt. Die kleine, eiförmige Seele (Freiseele) der Giljaken wohnt »im Kopfe der grossen Seele« (Körperseele), oder, was wir in Betracht zogen — und was wohl dasselbe besagen will — sie wohnt im Kopfe des Menschen selbst.[39]

Der ganze Körper, der Kopf, gelegentlich auch das Herz oder ein anderes innerkörperliches Organ, sind also die Aufenthaltsorte der Freiseele während ihrer inaktiven, passiven Zeiten, d. h. beim normalen und vollbewussten Menschen. Die ausserkörperliche Lokalisierung im Schatten, oder beim Menschen, werden wir noch eingehender im Zusammenhang mit der »Schattenseele« unten besprechen.

[34] Pallas 1801, 61.
[35] S. Kap. Altaier.
[36] S. Kap. Jakuten.
[37] S. Kap. Jukagiren.
[38] S. Kap. Korjaken.
[39] S. Kap. Giljaken.

Digitized by Google

Das oben durch viele Beispiele belegte Phänomen der körperlichen Lokalisierung der Freiseele ist von Hultkrantz mit Recht als eine aus der Vermengung dieser Seele mit den Körperseelen hervorgegangene Erscheinung angesehen worden.[40] Jedoch fällt es uns in Anbetracht der so zahlreichen Angaben darüber aus unserem nordeurasischen Material nicht leicht, daraus etwa die Folgerung zu ziehen, dass der ganze Komplex einer innerkörperlichen Lokalisierung der Freiseele keine ursprüngliche, sondern eine sekundäre Erscheinung sei. Die Verbreitung der Belege hierzu aus Nordeurasien erweckt vielmehr den Eindruck, es müsse sich um ein grundlegend primitives Phänomen handeln. Wo die Freiseele sich aber zu einem in seinem Auftreten selbständigen, mit eigener Macht begabten Seelenwesen entwickelt hat, und als solches dem wachen, vollbewussten Menschen gegenüber suverän auftritt, z. B. die Doppelgängerseele[41] und die Schicksalsseele (Schutzseele)[42], hat sie ihren Aufenthalt nie mehr im Körper gefunden.

Als die ausserkörperliche Erscheinungsform des Menschen erfüllt die Freiseele ihre Funktionen nur während ihres Aufenthaltes ausserhalb des Körpers, denn nur dann wird sie eigentlich fassbar und akut. Daher kennen wir ihre Erscheinungsformen und Gestalten nur aus solchen Situationen, in denen sie als eine ausserkörperliche Seele in Erscheinung tritt. Als ausserkörperliche Erscheinungsform des Eigentümers, sein flüchtiges und in der Regel ungreifbares alter-ego, ist die Freiseele in ihrer Beschaffenheit gewöhnlich mehr oder minder immateriell. Die erlebnismässige Grundlage der Traumerlebnisse hat ihr die verschwommenen und flüchtigen Umrisse eines Traumgebildes verliehen und die rasch wechselnden Situationen eines Traumes ermöglichen es ihr, ihre Gestalten vielfach zu wechseln. Die Beschaffenheit und Gestalten sowie der Gestaltenwechsel der Freiseele sollen uns nun beschäftigen.

Sehr oft erscheint die Freiseele als ein luftiges, schattenhaftes A b b i l d oder E b e n b i l d des Menschen selbst. Die Freiseele wird daher oft als »Doppelgänger« ihres Eigentümers bezeichnet. Die im Traume erscheinende Seele hat die Gestalt des Eigentümers. Die

[40] Hultkrantz, op. cit., 250.

[41] S. Kap. Doppelgängerseele.

[42] S. Kap. Schicksalsseele (Schutzseele).

Digitized by Google

sich frei vom Körper trennende Seele wird im Estnischen, wie in vielen anderen Sprachen, oft gradezu »Gesicht«, »Gestalt« oder »Schatten« genannt. Sie ist, wie Loorits es formuliert, »eine luftige menschenähnliche Gestalt«, »ohne Fleisch und Knochen« oder »ohne Körper«.[43] Diese Formulierungen gehen auf die tatsächlichen Aussagen des Volkes zurück. Die Benennung der Freiseele im Mordwinischen (*tšopatša, šopatša*) bedeutet wörtlich »Gestalt, Bild, Schatten«, im Tscheremissischen (*ört*) »Gestalt, Schatten«, im Wotjakischen (*urt*) »Seele, Vision«. Die Freiseele der Jugravölker (Ostjaken und Wogulen) manifestiert sich als ein »Schemen oder Schatten« in der Gestalt des Eigentümers. Die Freiseele der Jenisseier (*ulwej, ulbiji*) bedeutet u. a. »Schatten, Spiegelbild«. Die »Schattenseele« (*chanjan*) der Tungusen erscheint in der Gestalt des Schattens oder Abbildes des Menschen. Die Freiseele der Burjaten (*sünesun, hünehen*) ist ganz und gar nach der körperlichen Gestalt des Menschen beschaffen, aber sie ist aus einem »feineren Stoff«. Die ursprüngliche Freiseele (*sür*) der Altaier ist ein »vollkommenes Abbild des Menschen«, wörtlich bedeutet *sür* »Bild, Abbild, Gestalt«, im Jakutischen aber »Schatten, Bild, Abbild«. Die Freiseele der Jakuten (*sür*) soll auch »weniger stofflich« sein als die sekundäre Freiseele (*kut*), die ihren Sitz im Bauche hat. Die Freiseele der Jukagiren, eine »Kopfseele« (Kopf-*aibi*) hat ihren Namen *aibi* nach »Schatten, Abbild«, was ihre Beschaffenheit ja klar zum Ausdruck bringt.[44] — Als das flüchtige, ausserkörperliche Ebenbild des Menschen besitzt die Freiseele in der Regel nicht die massiv-materiellen Eigenschaften des physischen Körpers. Die verschiedenen Abstufungen ihrer Substantialität von der am »geistigsten« oder »luftigsten« aufgefassten Traumseele bis zum zuweilen recht grobkörperlich vorgestellten Totengeist sind im ersten Teil wiederholt zur Sprache gekommen.[45]

Wegen ihrer menschenähnlichen Gestalt und ihrer feinsubstantiellen Beschaffenheit hat man sich die Freiseele sehr oft als »Schatten« vorgestellt. Darum wird sie in den Quellen auch häufig »S c h a t t e n s e e l e« bezeichnet. Der Ausdruck »B i l d s e e l e«

[43] Loorits 1949—57, I, 163, 172 f., 252.

[44] S. Kap. Lappen; Finnen; Esten; Mordwinen; Tscheremissen; Wotjaken; Syrjänen; Ostjaken und Wogulen; Samojeden; Jenisseier; Tungusen; Mandschu; Altaier; Jakuten; Jukagiren.

[45] S. Kap. Esten, Mordwinen, Ostjaken und Wogulen, Burjaten, Jakuten, Jukagiren.

Digitized by Google

wäre genau so gut angebracht. »Schatten«, »Schemen«, »Schattenseele«, »Seelen-Schatten«, »Seelenschemen« wird die Freiseele bei den meisten Völkern unseres Gebietes benannt, so bei den Lappen, Finnen, Esten, Mordwinen, Tscheremissen, Wotjaken, Syrjänen, Ostjaken, Wogulen, Samojeden (Jurak- und Jenissei-Samojeden), Tungusen, Mandschu, Altaiern, Abakantataren, Jakuten, Jukagiren. Eine Freiseele, die nicht »Schattenseele« ist, aber doch Züge aufweist, die sie als eine »Bildseele«, d. h. das Abbild des Eigentümers, charakterisieren, haben wir bei den Ostjak-Samojeden, Golden, Burjaten, Mongolen, Sojoten, Korjaken und Giljaken gefunden.

Die Freiseele erscheint auch in anderen Weltteilen in der Regel als eine »Schattenseele«.[46] Der Schatten hat der Freiseele nicht nur seine äussere Form und feine, »geistige« oder »luftige« Substanz verliehen, sondern zumeist auch seine graue, weisse oder schwarze Farbe. Angaben darüber sind aus unserem Gebiet jedoch leider recht selten gemacht worden.[47]

Das Verhältnis der Freiseele zum wirklichen Schatten verlangt eine etwas eingehendere Behandlung, da beide in der Literatur so oft unterschiedslos durcheinander geworfen werden. »Oft fliesst die Psycheseele [d. h. Freiseele] für die Vorstellung mit dem Schatten zusammen«, sagt Arbman, indem er in die Vorstellungen mehr Klarheit bringt, »so dass dieser nicht nur, wie wohl überall, in mystischer Weise als ein besonders vitaler und unentbehrlicher Teil des Individuums, sondern, ganz wie die Psyche [d. h. Freiseele], als der Mensch selbst in seiner sozusagen sublimierten, astralen Form aufgefasst wird(4), der sich vom Körper, wenn dieser zeitweilig oder für immer leblos daliegt, losmacht und fortschwebt, um in ein neues, zwar dem Erdenleben paralleles, aber zugleich anderartiges, seinem Wesen entsprechendes Dasein, die Welt der Geister, einzugehen.«(5)[48] — »In vielen von diesen Fällen«, fügt Arbman hinzu, »handelt es sich ganz deutlich um wirkliche Identität des physischen Schattens und der Seele, die sich in jenem sichtbar verkörpert, in anderen kann es fraglich sein, ob solche Identität oder nur Analogie vorliegt.«[49] — »Aber die Vorstellungen gehen leicht auseinander, so dass die luftige, unsichtbare, bewegliche Schattenseele wie bei den alten Griechen nur als »ein Schat-

[46] Hultkrantz, op. cit., 259.
[47] Z. B. Harva 1948, 240 ff. und Haavio 1942, 131 ff.
[48] Arbman, op. cit., 123.
[49] Op. cit., 123 Anm. 5.

Digitized by Google

ten« aufgefasst wird: man greift zum Schatten als dem nächstliegenden Analogon der Seele, um die Vorstellung zu veranschaulichen, behält aber die Vorstellung von der Psyche als einer selbständigen Entität bei.«[50] — »Wir haben schliesslich auch den Fall zu verzeichnen«, sagt Arbman, »dass der Schatten, obgleich als eine mystische Repräsentation seines Besitzers aufgefasst, doch weder mit der überlebenden noch mit der Traumseele identisch ist, sondern seine volle Selbständigkeit beibehält.«[51]

In weitaus den meisten Fällen dürfte die »Schattenseele« in unserem Gebiet in jene der obengenannten Kategorien fallen, nach der der Schatten nur ein Analogon der Freiseele ist: man stellt sich die Seele als »Schatten« oder »schattenhaft« vor, sie ist mit dem Schatten aber nicht identisch. Es heisst manchmal gradezu, so bei den Ostjaken, dass die Freiseele wohl ein »Schatten« ist, »welcher aber nicht, wie es scheint, mit dem treuen Begleiter des Menschen bei seinen Lebzeiten, dem sichtbaren Schatten zu verwechseln ist«.[52]

Von einer wirklichen Identität zwischen dem Schatten und der Freiseele kann vielleicht am ehesten die Rede bei den Jurak-Samojeden und den nördlichen Tungusen sein. Bei den ersteren nennt Lehtisalo die Freiseele kurzwegs den »Schatten und Schutzgefährten des Menschen«.[53] Anisimov übersetzt die Benennung der Freiseele bei den nördlichen Tungusen einfach mit »Seele-Schatten«.[54] Im ersten Teil haben wir diese Fälle mit einer anscheinbar wirklichen Identität zwischen Seele und Schatten bei den Samojeden und Tungusen eingehender behandelt.

Dass der Schatten als eine mystische Repräsentation des Menschen eine selbständige Rolle spielt, wobei er nicht mit der Seele identifiziert worden ist, leuchtete im ersten Teil nach gewissen Angaben z. B. bei den Ostjaken, Jukagiren und Korjaken hindurch.[55]

Als wir oben die Eigenschaft der Freiseele als Abbild des Eigentümers besprachen, haben wir nicht hervorgehoben, dass diese

[50] Op. cit., 123 f.
[51] Op. cit., 125.
[52] Patkanov 1897, 146 f.
[53] Lehtisalo 1924, 115 f.
[54] Anisimov 1951, 110.
[55] S. Kap. Ostjaken, Jukagiren, Korjaken.

Digitized by Google

Seele auch in der verkleinerten Gestalt des Menschen erscheinen kann. Die Freiseele in verkleinerter menschlicher Gestalt finden wir aber bei einer Reihe von Völkern in unserem Gebiet. Die alte Setukesin in Estland sah z. B. ihre Seele im Traume, »so gross wie eine Puppe«.[56] Das Beispiel dürfte ziemlich unik für den westlichen Teil unseres Gebietes sein. Weiter im Osten finden wir aber zahlreichere Belege.

Die Freiseele der Jenisseier erscheint in der Regel in einer kleinen, etwa daumengrossen Gestalt als menschenähnliche Puppe. So wird sie auch auf dem Schamanenkleid abgebildet.[57] Die Golden stellen sich die bei ihnen als Freiseele fungierende Seele (*ergeni*) in der Gestalt eines kleinen Menschen, d. h. ihres Eigentümers, vor.[58] Podgorbunskij berichtet, dass man sich bei den Burjaten die Freiseele in der Gestalt eines kleinen Menschen vom Aussehen des Eigentümers vorstellt.[59] Nach Sandschejew ist die Freiseele der Alaren-Burjaten ein »kleiner Mensch« — zuweilen aber auch ein Mensch von riesiger Grösse.[60] Auch die Jakuten stellen sich die nunmehr als Freiseele fungierende Seele (Luft-*kut*) in der Gestalt eines kleinen Menschen vor.[61] Von der Freiseele der Jukagiren sagt Jochelson: »In appearance the a'ibi resembles its possessor, only it is not visible to ordinary mortals and is diminutive in size.«[62] Die »Gliederseelen« (*uvirit*) der Tschuktschen, die wohl durchaus Körperseelen (»Organseelen«) sind, erhalten doch bei ihrem Aufenthalt ausserhalb des Körpers gelegentlich die Gestalt eines kleinen Menschen.[63] Die »Hauptseele« (Freiseele) stellen sich die Korjaken in der Gestalt eines kleinen menschlichen Wesens vor.[64]

Für die kleine Gestalt der Freiseele, oder einer beliebigen Seele in ihrer ausserkörperlichen Erscheinungsform, hat man verschiedene psychologische Gründe angeführt. So sieht z. B. Bogoras darin den Ausdruck von Furcht und Hilflosigkeit vor den bösen Geistern der Aussenwelt, wobei er unmittelbar an die oben erwähnten »Glie-

---

[56] Loorits, op. cit., 252.
[57] S. Kap. Jenisseier.
[58] S. Kap. Golden.
[59] Podgorbunskij 1891, 18.
[60] Sandschejew 1927, 579 f.
[61] S. Kap. Jakuten.
[62] Jochelson 1926, 156 f.
[63] S. Kap. Tschuktschen.
[64] S. Kap. Korjaken.

Digitized by Google

derseelen« der Tschuktschen denkt.[65] — »Nothing, however«, bemerkt Hultkrantz zu einer solchen Auffassung, »indicates that the mental states of the individual determine the extra-physical dimensions of the free-soul—that it should, for instance, appear larger in situations which are free of fear, anxiety and feelings of dependence.«[66]

Tatsächlich scheint es sich ja nicht so zu verhalten, dass die Seele nur in solchen Situationen, wo Furcht und Hilflosigkeit in Betracht kommen könnten, etwa wenn sie von den bösen Geistern gejagt, gefangen und gepeinigt wird, in verkleinerter Gestalt erscheint, sondern die Miniaturform scheint ihr ganz normal zuzukommen.

Hultkrantz hat eine eingehendere Analyse über die Erscheinung in seinem Gebiet angestellt, und kommt zum Schluss: »A critical testing of different possibilities has shown that the conception of the free-soul as appearing at least temporarily in a miniature form is above all attributable to the following three circumstances: 1. The micropsia of the states of dreams and trance. 2. Influence from the conception of the life-soul. 3. Influence from the therapy in connection with soul loss.«[67]

Aus dem Material unseres Gebietes können wir alle diese drei Umstände belegen. — Traumerlebnisse und die mit diesen verbundene, oder auch in anderen bewusstlosen und halbbewussten Zuständen, wie Visionen und Trance, auftretende Micropsie, haben gewiss einen Anteil an dem Phänomen.[68] — Da die Freiseele in Miniaturform besonders in Sibirien stark verbreitet ist, wo bei verschiedenen Völkern Körperseelen als sekundäre Freiseele auftreten, ist der an zweiter Stelle genannte Umstand, dass hier Einfluss von der Lebensseele vorliegt, deutlich fassbar. — Der Umstand, dass die Erscheinung mit der miniaturförmigen Freiseele stark in östliche Richtung fällt, d. h. weitaus zahlreicher in Sibirien als im europäischen Teil unseres Gebietes zu verzeichnen ist, gibt auch sicheren Anlass zur Korrelation des Phänomens mit dem schamanistischen Heilverfahren, da der Schamanismus ja im gleichen Gebiet wie die verkleinerte Freiseele seine heutige Verbreitung hat. Ein schönes Beispiel davon bringt z. B. Šimkevič von den Golden. Der Schamane steckt die wiedergefundene Seele des kranken Kindes in seinen

[65] Bogoras 1925, 216 ff., 225.
[66] Hultkrantz, op. cit., 262.
[67] Op. cit., 264.
[68] Vgl. z. B. Haavio 1942, 72 ff., 80 ff. und 131 ff.

Digitized by Google

Lederbeutel (»Seelenbehälter«) und bringt sie dem Kinde zurück. So klein ist also die Seele, dass sie in den »Seelenbehälter« passt.[69] — Aber auch der Umstand, dass man sich vorgestellt hat, die Freiseele wohne im Körper, wie wir es oben gesehen haben, kann zur Auffassung von ihrer verkleinerten Gestalt Anlass gegeben haben.

Endlich sei noch die Eigenschaft der Freiseele kurz erwähnt, dass sie den gewöhnlichen Menschen in der Regel unsichtbar ist und nur von besonders dazu begabten Leuten, Schamanen u. a. »Geistersehern« gesehen werden kann. Angaben hierüber liegen von verschiedenen Völkern vor.[70]

Ausser in menschlicher Gestalt, kann sich die Freiseele auch in verschiedenen anderen Formen und Gestalten vom Körper des Eigentümers lösen und als seine ausserkörperliche Erscheinungsform manifestieren. Die Fähigkeit der Freiseele ihre Gestalten zu wechseln ist ausserordentlich gross. Wie stark dieses Phänomen im Volksglauben entwickelt ist, wird z. B. von Loorits in Bezug auf die Esten geschildert: »Neben der grossen Umwälzung in den Hauptfunktionen der Sonderseele«, sagt er an einer Stelle, »verdient ebenso unsere Aufmerksamkeit der Gestaltenwechsel der Sonderseele, die bald wohl als Schatten oder Hauch im Wirbelwind, und bald auch körperlich auftritt als Schlepper oder Nutzbringer, der allerdings nicht als Doppelgänger betrachtet wird. Meistens sagt man einfach, dass der Körper schlafe oder tot daliege, während die Seele fortgegangen ist.«[71] — Diese Eigenschaft, die grosse Wandlungsfähigkeit teilt die Freiseele mit anderen übernatürlichen Wesen, den Geistern, die ja auch verschiedene Verwandlungen durchmachen können.

Eine windgestaltige Freiseele, die sich meistens im Wirbelwind manifestiert, während der Eigentümer, gewöhnlich ein böser Zauberer, selbst sich an einer ganz anderen Stelle befindet, oft

[69] Šimkevič 1897, 6. — Zum Seelenbehältermotiv im Totenglauben und Schamanismus vgl. Hultkrantz 1957, Kap. II: 5—6 und Kap. IV: 3 (Punkt 6).

[70] S. Kap. Lappen; Ostjaken und Wogulen; Samojeden (Ostjak-Samojeden); Jenisseier; Burjaten; Sojoten; Jakuten; Jukagiren; Tschuktschen; Giljaken. Vgl. auch Kap. Die Seelenvorstellungen und der Schamanismus.

[71] Loorits, op. cit., 272.

Digitized by Google

»wie tot« daliegt oder schläft, während seine Seele inzwischen anderen Menschen viel Schaden zufügen kann, haben wir z. B. bei den Ostseefinnen[72] und Tscheremissen[73] angetroffen. Die sich im Wirbelwind bewegende Seele des Menschen braucht jedoch nicht in allen Fällen die spezifische Freiseele zu sein, es kann sich dabei auch um eine Körperseele als psychologische Freiseele handeln. Besonders die »Atemseele« kann in Windgestalt erscheinen, wie es z. B. Loorits berichtet: »Am häufigsten wird der Wirbelwind bei den Esten ebenso wie bei den Skandinaviern für eine Hauchseele des lebenden Menschen und zwar eines Zauberers oder einer Hexe gehalten, die ihren Körper zeitweilig verlässt, um Korn, Heu, Stroh usw. von fremden Feldern und Wiesen für sich in einen Sack, Beutel usw. zusammenzuscharren.«[74]

Dass es sich dabei tatsächlich um eine belebende Körperseele (»Atemseele«) handeln kann, geht aus den Angaben hervor, nach denen der Körper inzwischen in einem dem Tode ähnlichen Zustande daliegt, d. h. die Lebensseele ihn verlassen hat. — »Nach Luce (1827) halten die Saaremaa-Esten den Wirbelwind für die Seele eines alten Weibes, die auf Raub ausgeht«; berichtet Loorits, »während die Seele als Wirbelwind ihr Wesen treibt, liegt der Körper in einem dem Tode ähnlichen Zustande daheim, bis die Seele zurückkommt; dreht man aber den Körper um, so kann die Seele nicht wieder hinein, bis man denselben in die vorige Lage gebracht hat; man soll die Seele ordentlich pfeifen und winseln hören, bis sie ‚das rechte Loch gefunden' habe.«[75]

Der Wirbelwind als Schadenzauber braucht aber gar nicht mit der Seele in Verbindung gebracht worden zu sein, denn, wie Loorits berichtet, behauptet man auch, »dass die Zauberer sich nicht selbst im Winde befinden, sondern diesen nur ‚machen' oder ‚schikken'«.[76] — An gleicher Stelle behandelt Loorits auch noch die Möglichkeit der leiblichen Verwandlung des Zauberers in einen Wirbelwind. Gelegentlich werden aber sogar andere Leute von ihm in einen Wirbelwind verwandelt. — Bei den vielen sog. schadenzauberischen Gestalten, welcher Art sie nun auch sein mögen, muss man stets genau darauf achten, ob es sich statt eines Gestalten-

[72] S. Kap. Finnen; Esten (und Liven).
[73] S. Kap. Tscheremissen.
[74] Loorits, op. cit., 193.
[75] Op. cit., 194.
[76] Op. cit., 193.

Digitized by Google

wechsels der Seele nicht um körperliche Verwandlung oder gar um einen »gemachten« oder »geschickten« Zauber handelt.

Die Freiseele kann oft auch in Licht- oder Feuergestalt erscheinen. Aus dem estnischen Volksglauben, wo diese Erscheinung besonders gut belegt worden ist, berichtet Loorits darüber: »Als eine spezielle und zugleich die zentralste Erscheinungsform der auf Wanderschaft begriffenen Sonderseele wird aber ihr Fliegen in Form eines Feuer- oder Funkenschweifs geschildert. — Da der estnische Seelenglaube überhaupt keinen scharfen Unterschied zwischen der Seele eines Toten und der eines lebenden Menschen macht«, fährt Loorits fort, nachdem er die Entstehung der Vorstellung aus der Leichenverbrennung zu erklären versucht hat, »so ist es leicht zu begreifen, dass die Feuerseele auch einem lebendigen Menschen zugesprochen worden ist, besonders während des Schlafes oder der Ohnmacht: die Seele kommt aus dem Menschen als Feuerschwanz hervor; solange dieser Feuerschwanz auf der Wanderschaft begriffen ist, ist dann der Mensch ohne Seele«, ist im Kirchspiel Halliste erklärt worden.[77] — Die »Feuerseele« als schadenzauberische Erscheinung haben wir auch bei anderen finnisch-ugrischen Völkern kennen gelernt.[78]

Etwas anderes ist es, wenn die Freiseele sich ohne schadenzauberische Zwecke als eine »Feuerseele« offenbart. So manifestiert sich die zu einer Schutz- oder Schicksalsseele weiterentwickelte Freiseele der Syrjänen zuweilen als eine bläuliche Flamme, das »Seelen-Feuer« (*ort-bi*).[79] Die Korjaken stellen sich die »Hauptseele« (Freiseele) gelegentlich in der Gestalt einer kleinen Flamme vor, die beim Kranken über seinem Körper schwebt, bei leichten Erkrankungen näher zum Körper, bei schwereren immer weiter und weiter von diesem, die aber auch nach dem Tode noch einige Zeitlang hoch über dem Leichnam sichtbar ist.[80] — In der lichtgestaltigen Erscheinungsform manifestiert, wie Hultkrantz es bemerkt hat, die Seele ihre Zugehörigkeit zur übernatürlichen Welt, deren Symbol oft das Licht (Feuer) ist.[81]

»The supernatural capacity of the free-soul refers not only to

[77] Op. cit., 272 ff. und 280.
[78] S. Kap. Tscheremissen; Wotjaken.
[79] S. Kap. Syrjänen.
[80] S. Kap. Korjaken.
[81] Hultkrantz, op. cit., 262.

Digitized by Google

quantitative, but also to qualitative, changes of shape«, sagt Hultkrantz bei Behandlung des Gestaltenwechsels der Freiseele: »Thus the free-soul may appear in a non-human shape; it then as a rule assumes the features of some animal. This conception of the soul-animal«, setzt er über die psychologischen Ursachen der Erscheinung fort, »has presumably its origin in the experiences of dreams and visions, and it is therefore psychologically closely akin to the notion of the guardian spirit, which in one and the same visual hallucination looks now like a human being, now like an animal.«[82] Diese psychologische Beobachtung, dass die Gestalt eines übernatürlichen Wesens leicht ihre Form von einer menschenähnlichen in eine tierische ändern kann, ist auch in unserem Gebiet gemacht worden.[83]

Die tiergestaltige Freiseele manifestiert sich in Nordeurasien zumeist in der Gestalt irgend eines geflügelten Tierchens, eines Vogels, Schmetterlings, Käfers oder anderen Insekts. Aber auch grössere Tiere haben ihr gelegentlich ihre Gestalt geliehen. Sehr wichtig ist in diesem Zusammenhang die Bemerkung Arbmans, nach der man sich die Seelentiere ebensowohl als geistige Wesenheiten wie als wirkliche Tiere vorstellen kann.[84] Eine scharfe Unterscheidung zwischen der Vorstellung vom »Geistertier« als geistige Wesenheit und einem wirklichen Tier als Erscheinungsform der Freiseele eines lebenden Menschen ist jedoch in den in Betracht kommenden Fällen sehr schwer zu machen. »In both cases it is practically impossible to distinguish between the animal as the form in which the soul or the ghost is manifested and the animal as the dwelling of the soul or the ghost. The notions here merge insensibly into each other«, bemerkt auch Hultkrantz aus seinem Gebiet.[85]

Die Erscheinungsformen der Freiseele in der Gestalt grosser Landtiere sind in unserem Gebiet z. B. von den Lappen und Samojeden belegt. — In Nordeurasien haben bekanntlich die Schamanen ihre Seelenreisen seit jeher mit Vorliebe in Tiergestalten unternommen, worauf wir noch im Zusammenhang mit den Seelenvorstellungen und dem Schamanismus zurückkommen werden.[86] Aber

[82] Op. cit., 266.
[83] Z. B. Haavio, op. cit., 499 ff.
[84] Arbman, op. cit., 114.
[85] Hultkrantz, op. cit., 269.
[86] S. Kap. Die Seelenvorstellungen und der Schamanismus.

Digitized by Google

auch die »Schattenseele« eines gewöhnlichen Menschen kann vom Schamanen in der Gestalt eines Bären ausgeschickt werden, um anderen Schaden zu stiften, wie wir es von den östlichen Lappen hörten.[87] Bei den Jurak-Samojeden ist es neben der Bärengestalt mit Vorliebe die Renntiergestalt, in welcher die Freiseele des Schamanen auftreten kann.[88]

Öfters entfliegt die Seele aber in der Gestalt eines kleinen beflügelten Wesens, eines Vogels, Käfers, Insektes oder Schmetterlings aus dem Körper ihres Eigentümers. In ganz Nordeurasien sind die Sagenmotive, in denen die Seele in solchen Gestalten den Körper eines schlafenden Menschen verlässt, allerlei durchmacht, und zuletzt wieder in den Körper zurückkehrt, sehr weit verbreitet. Dabei kann die Seele als Mücke, Fliege, Biene, Bromse, Wespe, Mistkäfer, Spinne, Schmetterling, Fledermaus, Vogel, aber auch als eine kleine Maus auftreten. — In einem grösseren ethnischen Zusammenhang hat Arbman diese Erscheinung berührt und zusammengefasst:

»Die Beobachtungen lassen sich auch an jenen über die ganze Erde verbreiteten Geschichten machen«, sagt Arbman über die Trennung der Seele vom Körper, »nach denen die Seele in der Gestalt eines (meistens kleinen) Tieres oder in anderer Form s i c h t b a r aus dem Körper hervorkommt, sich auf Wanderungen begibt und wieder in den Körper eingeht: die Pointe liegt ganz und gar in dem Benehmen der Seele auf ihren Irrfahrten; mit dem Einschlüpfen des Seelentieres in den Körper des Schlafenden (der jetzt erwacht) hört man nichts mehr von ihm: jetzt kommt die Deutung des Vorgefallenen, oft in der Form, dass die betreffende Person beim Erwachen einen Traum, den sie gehabt hat, erzählt, der aufs Haar mit dem Benehmen der Seele übereinstimmt, oft auch sonst irgendwie als die Erlebnisse der letzteren auf ihrer Wanderung bestätigt wird. Wird die Seele getötet, oder kann sie aus irgend einem Grunde nicht in den Körper zurückkommen, dann stirbt der Mensch.«[89]

Über die Grundlage solcher Seelentierchensagen in faktischen Glaubensvorstellungen haben wir im ersten Teil unserer Untersuchung bereits an mehreren Stellen gehandelt.[89a]

Aber auch ausserhalb dieses Sagenkreises haben wir aus unserem Gebiet zahlreiche Angaben über die genannten tierischen Erschei-

[87] Itkonen 1946, 154.

[88] S. Kap. Samojeden (Jurak-Samojeden).

[89] Arbman, op. cit., 134 Anm. 1.

[89a] Vgl. Kap. Wotjaken, Burjaten, Mongolen und Kalmücken.

Digitized by Google

nungsformen der Freiseele. — Die Freiseele der Mordwinen kann in Vogelgestalt auftreten, d. h. als ein in der Abenddämmerung herumfliegender Vogel von der Grösse und dem Aussehen des Kuckuks was als böses Omen gilt. Die »Seelenschmetterlinge« haben wir im Totenglauben der Tscheremissen und Wotjaken kennen gelernt. Bei den Wotjaken hörten wir aber auch von der Seelensuche nach dem entschwundenen »Seelenschmetterling« eines lebenden Menschen. Die Freiseele (Schutz- oder Schicksalsseele) der Syrjänen erscheint zuweilen als Vogel, der sich im Fluge gegen die Wand des Hauses totstösst, worauf der Eigentümer dann bald stirbt. Die Zentralostjaken stellen sich die Freiseele als »Mücke« im Kopfe des Eigentümers vor. Hier handelt es sich aber auch um die ausserkörperliche Erscheinungsform der Seele, die als solche vom Schamanen nach einem Verlust und Erkrankung eingefangen und wieder an ihren Platz zurückversetzt wird. Die Tawgy-Samojeden stellen sich die »einzige Seele« als Seelenvogel vor, genau wie die Kinderseele (*kut*) der Jakuten und Dolganen, die in Vogelgestalt auf Erden kommt und sich beim Tode wieder in dieser Gestalt zum Himmel aufschwingt. Die Freiseele der Burjaten kann verschiedene zoomorphe Gestalten, darunter diejenige einer Biene oder Wespe annehmen.

Die Beispiele liessen sich leicht vermehren, besonders, wenn man auch die Erscheinungsformen der Totenseele mit in Betracht zöge. Dass nicht nur die Freiseele, sondern anscheinend gerade unter ihrem Einfluss, auch die Körperseelen in der Gestalt eines Tierchens ausserkörperlich sichtbar werden können, ist anschaulich durch das Beispiel von den Tschuktschen belegt, wo die kleinen »Gliederseelen« (*uvirit*) bei ihrem Entschwinden aus dem Körper und während ihres Aufenthaltes in der Aussenwelt z. B. als kleine schwarze Käfer u. a. Insekten erscheinen und so auch vom Schamanen eingefangen werden können.

Endlich sei noch kurz erwähnt, dass die Freiseele auch in der Gestalt eines leblosen Objektes erscheinen kann. Die sekundäre Freiseele (*tula*) der Altaier wird vom Schamanen als eine kleine weisse Büchsenkugel, die wie Quecksilber in beständiger Bewegung ist, eingefangen. Der jakutische Schamane reicht dem Erschreckten seine Seele (sekundäre Freiseele, *kut*) in der Form eines kleinen Steinchens oder Kohlenstückchens zurück. Wenn wir in diesen bei-

Digitized by Google

en Fällen es mit sekundären Freiseelen zu tun haben, so kann agegen von den Giljaken eine spezifische Freiseele, die »kleine eele« (*tarn*) genannt werden, die sie sich in kleiner eiförmiger estalt vorstellten.

Die Ursachen zur Erscheinung der Seele in solchen Gestalten ürften wohl mit den bereits oben für die verkleinerte menschliche rscheinungsform der Freiseele übereinstimmen. Überall, wo wir es nit Seelenmanifestation in Miniaturformen zu tun haben, kann mit Mikropsie in Traum- und Visionsgesichten, sowie mit Einfluss der chamanistischen Heilverfahren gerechnet werden. Die beflügelte Gestalt der Seele hat Hultkrantz auch aus dem Traumerlebnis (»Traumflug«) erklärt.[90] All dies zeigt die grosse Fähigkeit der Freiseele, ihre Gestalten zu wechseln.

Wie gesagt, erscheint die Freiseele in all den genannten Gestalten n der Regel nur während ihres Aufenthaltes ausserhalb des Körpers, d. h. wenn sie tatsächlich in Erscheinung tritt. »It is only when he free-soul is outside the body that it shows its appearance«, sagt Hultkrantz darüber: »Inside the body it is no more a definitive image.—That the appearance of the soul is always actualized as soon as it leaves the body is connected with the fact that an independently operating, liberated spiritual substance always has a tendency to personification and external manifestation.«[91]

Jedoch kann die Seele, wie es aus einigen Beispielen erscheint, die einmal schon während des ausserkörperlichen Aufenthalts erhaltene Gestalt zuweilen auch in ihren passiven und inaktiven Zuständen im Körper bewahren. So stellen sich die Ostjaken ja die im Kopfe hausende Seele als »Mücke« und die Giljaken die »kleine Seele« als ein im Kopfe der »grossen Seele« (Körperseele), d. h. wohl im Kopfe des Eigentümers befindliches Ei vor. Die Vorstellung kann auch auf die Körperseelen übertragen werden, wie z. B. bei den Finnen und Esten, wo wir von belebenden Körperseelen hörten, die man sich in der Gestalt von innerkörperlichen Seelentierchen (Maus, Heimchen, Wanze, Vogel) vorgestellt hat.[92]

Die Funktionen der Freiseele. — Die Situationen, in denen die Freiseele auftritt, sind, wie wir bereits an mehreren Stel-

[90] Hultkrantz, op. cit., 267.

[91] Op. cit., 269.

[92] S. Kap. Finnen; Esten. Vgl. Kap. Lebensseele.

Digitized by Google

len bemerkt haben, unmittelbar durch die psychischen Erfahrungen der Person bedingt. Dabei müssen wir hier auf die grundlegende Unterscheidung zurückgreifen, die wir am Anfang dieses Kapitels zwischen der spezifischen Freiseele und der in einem weiteren Sinne aufgefassten sog. psychologischen Freiseele machten. Wie bereits im ersten Teil dieser Untersuchung wiederholt nachgewiesen, ist die grundlegende Zweiteilung in den Seelenvorstellungen mancher Völker dadurch geändert oder verschoben worden, dass eine Körperseele unter gewissen Umständen als eine ausserkörperliche Seele zu fungieren begonnen und sich dadurch gewisse Charakterzüge der spezifischen Freiseele angeeignet hat. Vom psychologischen Gesichtspunkte aus besteht nun zwischen einer solchen sekundären Freiseele und der genuinen Freiseele ein grundlegender Unterschied, wenn sich ihre Funktionen phänomenologisch gesehen auch vielfach decken. Im folgenden werden wir daher die sekundären Freiseelen wohl gemeinsam mit der spezifischen Freiseele in verschiedenen Funktionen betrachten, werden aber dabei stets die Aufmerksamkeit auf die vorhandenen Sonderzüge der ersteren im Vergleich zur letzteren lenken.

Der Zusammenhang zwischen dem Zustand des Körpers und der Natur der ausserkörperlichen Seele kann uns vieles über die Funktionen der Freiseele lehren. Der körperliche Zustand des Menschen bedingt die Natur seiner ausserkörperlich in Erscheinung tretenden Seele. Indem wir Eigenart und Aufgaben der während verschiedener bewusstloser Zustände des Eigentümers ausserhalb seines Körpers auftretenden Seele kennen lernen werden, erhalten wir einen klaren Einblick in die besondere Beschaffenheit der betreffenden Seele. Die im Traume erscheinende Seele (Traumseele) unterscheidet sich in so manchem von der in der Trance erscheinenden Seele (Tranceseele) oder von der bei verschiedenen geistigen und körperlichen Erkrankungen (»Seelenverlust«) ausserkörperlich auftretenden Seele. Im letzten Falle braucht es sich gar nicht um unbewusste Zustände des Eigentümers zu handeln, der Mensch kann bei vollem Bewusstsein, oder vielleicht auch nur in einen halbbewussten Zustand versunken sein, und hat dennoch nach der Vorstellung der betreffenden Völker eine oder mehrere seiner Seelen verloren.

Die Traumseele ist die typische Freiseele. Schläft der Mensch, so funktioniert sein Körper ja in der Regel ganz normal, d. h. keine von den Körperseelen kann ihn verlassen haben. Die Traumseele dagegen weilt während des Schlafes oft ausserhalb des

Digitized by Google

örpers und bewirkt durch ihre ausserkörperliche Aktivität die räume, d. h. sie — der Mensch selbst in seiner ausserkörperlichen rscheinungsform — erlebt das im Traume Geschaute.

Die typische Funktion einer Traumseele ist die sog. Traumwanerung. — »Schläft der Mensch«, schreibt Loorits über die Ansicht er Esten darüber, »so wandert seine Seele (*hing*) als ‚Sonderseele' i der Welt herum. — Sieht der Mensch im Traum, dass er z. B. uf dem Meere geht, so ist seine Sonderseele tatsächlich auf das leer fortgegangen«, heisst es in einer Nachricht aus Estland. »Beim rwachen kommt die Sonderseele in den Körper zurück, und der lensch kann erzählen, wo er im Traum gewesen ist. Der Mensch elbst schläft, seine Sonderseele aber geht herum und behält alles n Gedächtnis. Selber ist der Mensch (d. h. sein Körper) nirgends ewesen, er kann aber wer weiss was alles berichten.«[93]

Über die Identität zwischen der Traumseele und der Person haen wir bereits oben einleitend zur Freiseele gehandelt und haben lort auch die diesem estnischen durchaus entsprechenden Beispiele von den Tscheremissen und Burjaten angeführt. Die Vorstellung von der Traumseele ist aus ganz Nordeurasien durch viele Nachrichten belegt worden.[94]

Die Seele, die die Traumerlebnisse erfährt, ist im fundamentalen dualistischen Seelensystem stets eine spezifische Freiseele, die in ihrer Identität mit der Person den Eigentümer in seiner ganzen, geschlossenen persönlichen Identität vertritt. Der Träumer erlebt das im Traume Geschaute sozusagen von innen her, er ist in der Regel identisch mit der im Traume wirkenden Seele. Arbman hat die Sachlage bündig zum Ausdruck gebracht, als er die Traumseele als »die als Erscheinungsform der Persönlichkeit, wenn diese (im Traum, in Trance und Ohnmacht) nur zeitweilig den Körper verlässt, aufgefasste Psycheseele [d. h. Freiseele]« definiert.[95]

[93] Loorits, op. cit., 516.

[94] S. z. B. Itkonen, op. cit., 162 (Lappen); Krohn 1914, 15; Harva 1948, 245 ff. (Finnen); Loorits, op. cit., 515 ff. (Esten); Loorits 1926—28, I, 31 ff. (Liven); Harva 1942, 20 f. (Mordwinen); Harva 1926, 13 f. (Tscheremissen); Harva 1914 a, 15 (Wotjaken); Karjalainen 1921, 33 f. (Ostjaken und Wogulen); Lehtisalo 1924, 115 f. (Jurak-Samojeden); Prokofjeva 1952, 206 (Jenissei-Samojeden); Anučin 1914, 10 f. (Jenisseier); Anisimov 1951, 110 (Tungusen); Širokogorov 1935 b, 135 (Mandschu); Lopatin 1922, 200 f. (Golden); Agapitov-Changalov 1883, 58; Podgorbunsij 1891, 19 f. und Sandschejew, op. cit., 579 f. (Burjaten); Mänchen-Hälfen 1931, 77 f. (Sojoten); Pekarskij 1907, 2402 und Popov 1949, 296 (Jakuten); Jochelson 1926, 157 (Jukagiren); Sternberg 1905, 470 (Giljaken).

[95] Arbman, op. cit., 117 Anm. 1.

Digitized by Google

Es ist überall der Träumer selbst, der in der Gestalt seiner Traum seele die Traumerlebnisse hat. Ein aussenstehender Beobachter kan wohl in gewissen Fällen, wie z. B. in den Seelentierchensagen, di Erlebnisse der in der Gestalt eines Tierchens erscheinenden Traum seele eines anderen Menschen von aussen her verfolgen, erfährt de wirklichen Inhalt der Traumerfahrungen aber erst durch die Aus sagen des Träumenden nach dem Erwachen.

Aber nicht immer kehrt eine Traumseele nach dem Erwachen i ihren Eigentümer zurück, dessen Körper sie im Schlafe verlasse hat. Gefahren drohen der Seele während ihrer Traumwanderunge in der Aussenwelt. Auch wenn der Körper des Schlafenden, de die Seele verlassen hat, in eine andere Stellung gebracht wird, kan die Seele nicht mehr in diesen zurückkehren, weshalb der Mensch erkrankt oder auch stirbt. — Wenn jemand in der Nacht stirbt glauben die Esten, soll man alle Schlafenden wecken, denn die Seele der Schlafenden wandert ja im Traume in der Welt herum und kann so leicht durch die Seele des Verstorbenen mitgeführt werden.[96] — Falls die im Traume wandernde Seele nicht rechtzeitig zurückkehrt, hat der Mensch »seine Seele verloren«, glauben viele Völker. Dies hat auch dazu Anlass gegeben, dass man ausdrücklich verbietet, einen Schlafenden vor seinem natürlichen Erwachen zu wecken, da sonst die Seele »draussen« bleiben kann. Leicht kann die im Traume wandernde Seele auch in die Gewalt der bösen Geister geraten, die ihr und damit ihrem Eigentümer Krankheit und Verderben beibringen. Bei der Besprechung des »Seelenverlustes« werden wir unten noch darauf zurückkommen.

Die Identität der Traumseele mit der Person hat man somit in der Regel einfach unreflektiert angenommen.[97] Ein Problem entsteht erst da, wo die Traumseele irgendwie als ein selbständiges mit eigenem Willen und Wollen begabtes Seelenwesen dem Träumer gegenüber auftritt, wo es sich also sozusagen bereits um zwei fungierende »Ich« handelt und man sich der Selbständigkeit der Traumseele gewissermassen bewusst geworden ist. — Schönes Beispiel dafür bieten der Traum der Setukesin in Estland, in dem sie ihre Seele in der Gestalt einer Puppe vor sich sieht, der der Scheitel etwas verrieben ist, und die ihr einen baldigen Tod verkündet[98]; oder die Syrjänen, bei denen die im Traume erscheinende Schutz- oder

[96] Loorits 1949—57, I, 516.

[97] Vgl. Arbman, op. cit., 133 f.

[98] Loorits, op. cit., 252.

Digitized by Google

chicksalsseele (*ort*) als ein Omen aufgefasst ward.[99] Auch die Tunasen bieten nach der Darstellung von Anisimov ein Beispiel dafür, ie man die im Traume an verschiedenen Stellen jagende und schende Freiseele (*chanjan*) als ein selbständiges Wesen und glückerheissendes Omen für diese Tätigkeiten aufgefasst hat.[100] — In llen diesen Fällen ist die Traumseele aber bereits etwas anderes — nd mehr — als die typische Freiseele. Sie ist eine Doppelgänger- der Schutzseele geworden.[101] Die Traumwanderung manifestiert in olchen Fällen schon den suveränen Willen eines vom Eigentümer ehr oder minder emanzipierten Seelenwesens als Traumseele.

Von den verschiedenen funktionellen Situationen der Traumseele ei hier zuletzt noch der sog. Traumbesuch erwähnt, wobei der Träumende in seinem Traum anderen Menschen und Dingen begegnet. Häufig wird dabei die Frage gar nicht aufgeworfen, in welcher Erscheinungsform man einen anderen Mitmenschen gesehen hat. So selbstverständlich, wie sich z. B. die alte Burjatin mit ihrer Seele identisch fühlt, die im Traume lange Strecken wandert, so unreflektiert nimmt sie auch die Traumbilder der Freundinnen, mit denen sie im Traum zusammenkommt, als mit diesen identisch hin.[102] Eine pneumatologische Problemstellung und Lösung erfährt der Traumbesuch aber bereits, wenn der estnische Bauer seine wandernde Traumseele mit den Traumseelen anderer Leute zusammenkommen lässt, und ausdrücklich bestätigt: »Das ist wahr, dass die Sonderseelen (*vaimud*) sich uns im Traume zeigen können. Deine eigene Sonderseele (*vaim*) tut dasselbe und geht, während du schläfst, auch in die Welt, um nach allem zu sehen oder um anderen zu begegnen.«[103] — Vom unreflektiertem Erlebnis ist der Begriff der Traumseele hier bereits in ein volkstümliches Theoretisieren übernommen worden, das in gewissen Fällen zu weitgehenden Folgerungen und Entwicklungen führen kann.[104]

---

[99] S. Kap. Syrjänen.

[100] Anisimov, op. cit., 110.

[101] Vgl. Hultkrantz, op. cit., 275. S. Kap. Doppelgängerseele und Kap. Schicksalsseele (Schutzseele).

[102] Sandschejew, op. cit., 579 f.

[103] Loorits, op. cit., 516.

[104] Vgl. Hultkrantz, op. cit., 276 f. Vgl. Kap. Schicksalsseele (Schutzseele).

Digitized by Google

In der Traumseele haben wir die eigentliche Funktionsform de Freiseele kennen gelernt. Eine Traumseele kann aber ausser in Traume auch in verschiedenen anderen Situationen als ausserkör perliche Seele auftreten, hat aber in allen anderen Situationen ausse im Traume ihre Funktionen zum Teil an verschiedene Körperseele abgegeben, die mit ihr gemeinsam oder alleine als sog. psychol gische Freiseelen in der Trance u. ä. Zuständen sowie im Seelenver lust fungieren.

Über die T r a n c e s e e l e hat Hultkrantz in seiner Untersuchun eingehender gehandelt und hat an Hand seiner nordamerikanischen Beispiele nachgewiesen, dass es sich entsprechend den verschiedenen Tiefengraden der Bewusstlosigkeit in den Trancezuständen auch um verschiedene Seelen (Freiseele und Körperseelen) handeln kann, die in der Trance als ausserkörperliche Seelen (Tranceseelen) erscheinen Als solche gehören sie alle in die oben bereits besprochene Kate gorie der psychologischen Freiseele, können aber an und für sich ursprünglich von recht verschiedenem Charakter sein. »The free soul appearing in states of trance is of this mixed character«, be merkt Hultkrantz darüber: »In lighter trance (the trance of waking consciousness) the dream-soul seems to play scarcely any role at all while the ego-soul and the double-ganger—a peculiar type of the free-soul which we have chosen to discuss in another context—are all the more in evidence.—In the deep trance it is the dream-soul or the body-soul which is the bearer of the individual's consciousness. It is always one of these souls that in the moment of visionary ectasy—above all during the procedure of shamanizing—wanders about outside the body. Where the trance is not all too deep, as in the suggestively provoked fasting visions, there appears a free-soul which is commonly identical with the dream-soul. But where the trance is so deep that the organism appears to be dead and cataleptically stiffened, the individual may have been abandoned by some body-soul.«[105]

Unser nordeurasisches Belegmaterial ist hierin wohl nicht so vielseitig, z. B. fehlen in unserem Gebiet die für Nordamerika so typischen Fastenvisionen (Visionssuchen), die von Hultkrantz gerade als für die leichte Trance typisch herangezogen worden sind; immerhin ermöglicht uns aber der reich entwickelte nordeurasische

[105] Op. cit., 277 f.

Digitized by Google

Schamanismus, einen Einblick in die Funktionen der Tranceseele während der verschiedenen Grade der tieferen Trance zu tun.[106]

Bei dem besonderen schamanistischen Heilverfahren, der sog. Seelensuche, fällt der Schamane in der Regel in eine mehr oder minder tiefe Trance. In diesem Zustande vermag er sich, wie wir aus vielen Beispielen im ersten Teil unserer Untersuchung wissen, seiner Seele zu entäussern und sie auf die Suche nach der entschwundenen Seele eines Kranken zu schicken.[107] Die starke und andauernde psychische Konzentration und verschiedene stimulierende Mittel, deren sich der Schamane dabei bedient, versetzen ihn oft in einen Zustand intensiver meditativer Absorption, in dem sein Körper mehr oder minder leblos liegen bleibt. — In der Vorstellung der betreffenden Völker ist es in der Regel wohl die spezifische Freiseele, die den Körper des Schamanen dann verlassen hat. Die scheinbare Leblosigkeit des Körpers hat aber in manchen Fällen auch zu der Annahme geführt, eine Körperseele, besonders die Lebensseele, hätte diesen verlassen. Die unmittelbaren Angaben davon sind aber sehr selten. Bei den Jurak-Samojeden hörten wir z. B. durch Lehtisalo von einem solchen Fall, wo der Schamane »in Ekstase geriet«, rücklings auf den Boden fiel, wo er lange Zeit unbeweglich mit offenen, aufwärts nach einem Punkte stierenden Augen liegen blieb. »Jetzt hatte also der Odem (d. h. die belebende »Atemseele«, wie sie Lehtisalo nennt) den Zauberer verlassen«, bemerkt Lehtisalo dazu, »(denn nur Tote dürfen nach samojedischen Sitten auf dem Rücken liegen) und war zu einem grossen Geist gegangen; und nach ihrem Glauben kann der Odem nicht in den Körper zurückkehren, wenn der Gehilfe nicht die Trommel bei dem Ohr des Zauberers schlägt.«[108] Die »Atemseele« fungiert hier also als eine psychologische Freiseele (Tranceseele). Die Trance ist so tief, dass das Leben und der Atem den Schamanen scheinbar verlassen hat. So lange die Seele ausserhalb des Körpers ist, wird der Schamane für tot angesehen.

Die in der Trance als eine ausserkörperliche Seele fungierende Seele, ob eine spezifische Freiseele oder nicht, spielt hier keine Rolle mehr, vertritt den Schamanen in solchen Zuständen tiefer, »lebloser« Trance (Coma) ganz und gar in seiner totalen persönlichen Identität und verdient daher die Bezeichnung »psychologische Freiseele«.

[106] S. Kap. Die Seelenvorstellungen und der Schamanismus.

[107] S. Kap. Lappen; Ostjaken und Wogulen; Samojeden; Jenisseier; Tungusen; Mandschu; Burjaten; Jakuten; Jukagiren; Tschuktschen; Korjaken.

[108] Lehtisalo 1924, 154 f.

Digitized by Google

Hierin äussert sich auch der oben angedeutete heterogene Charakter der Tranceseele, die sowohl eine spezifische Freiseele als eine sekundäre Freiseele (Körperseele) sein kann.

Die schamanistische Seelensuche soll noch im Kapitel über den Zusammenhang zwischen den Seelenvorstellungen und dem Schamanismus näher besprochen werden, warum wir uns hier kurz fassen können. Die Tranceseele ist in der Regel identisch mit der Traumseele, d. h. wenn die Trance als ein lebhafter, intensiver Traum erlebt wird. Wo aber als Tranceseele eine Körperseele (sekundäre Freiseele) auftritt, hat sie in ihrem ausserkörperlichen Wirken ganz und gar die Eigenschaften der spezifischen Freiseele erhalten. Wie wir im Kapitel über den Seelenvorstellungen und den Schamanismus noch sehen werden, ist dies wahrscheinlich eine der Ursachen zu den sonderbaren sekundären Seelensystemen der türk-tatarischen Völker gewesen, wo nunmehr faktisch eine Mehrzahl an Freiseelen (Freiseelenpluralismus) feststellbar ist. Bei den Altaiern (Teleuten) ist die ursprüngliche Freiseele (*sür*) als die »verlorene Seele« des Erkrankten und die Seele des Schamanen in der Seelensuche ganz und gar durch die eine Form (*jula*) der ursprünglichen Körperseele (Kinderseele, *kut*) verdrängt worden und zu einer Doppelgängerseele des hoffnungslos Kranken umgedeutet worden, für deren Rückführung die Schamanen mehr nichts unternehmen können.[109] Auch bei den Jakuten fungiert ja die ursprüngliche Freiseele (*sür*) nur noch als Ichseele der gewöhnlichen Leute und als Freiseele des Schamanen, wogegen *kut*, eine ursprüngliche Körperseele oder Kinderseele, sowohl die im Seelenverlust vom Schamanen gesuchte Seele des Erkrankten sowie die vom Schamanen auf die Suche entsandte Seele bezeichnen kann.[110]

Eine Körperseele als sekundäre Freiseele ist, phänomenologisch gesehen, keine Körperseele mehr, denn sie repräsentiert ja in der Regel die persönliche Identität des Eigentümers ausserhalb des Körpers.[111] Indem aber auch das Leben an diese Seele gebunden ist, kann sie eigentlich nur dann ausserhalb des Körpers weilen, wenn das Leben den Körper scheinbar verlassen hat. Der Schlafende ist ja offenbar im Besitz des Lebens, er atmet, seine Glieder und Muskel können sich im Schlafe bewegen u. s. w. Der in tiefe Trance versunkene Schamane sieht aber vollkommen »wie tot« aus, wie der

[109] S. Kap. Altaier.

[110] S. Kap. Jakuten.

[111] Vgl. Hultkrantz, op. cit., 281.

Digitized by Google

Ausdruck bei vielen Völkern übereinstimmend lautet. — Eine andere Lage entsteht dagegen, wo es sich um einen Lebensseelenpluralismus handelt. Bei den Altaiern und Jakuten z. B. braucht es sich, wie wir erfahren haben, gar nicht um eine tiefe und echte schamanistische Trance zu handeln, wenn eine ursprüngliche Körperseele als sekundäre Freiseele den Körper des Schamanen verlässt. Bei allen türktatarischen Völkern ist ja das Leben in erster Linie an die belebende »Atemseele« (*tyn*) gebunden, die den Körper erst mit dem definitiven Eintritt des Todes verlässt. Die ganz besondere Eigenart der das körperliche Leben oder die »physiologischen Prozesse« (ursprünglich wohl nur den Wachstum) tragenden Kinderseele (*kut*), die erst sekundär auch beim Erwachsenen eine Rolle zu spielen begonnen hat, ermöglicht es, dass sie als sekundäre Freiseele auch ganz getrennt von echten Tranceseancen im sog. imitativen oder demonstrativen Schamanismus als eine ausserkörperlich wirkende Seele des Schamanen aufgefasst worden ist.[112]

Wir haben uns bei den Funktionen der Körperseele(n) als Tranceseele so lange aufgehalten, um dieses eigenartige und verwickelte Problem mit Hinblick auf sein nochmaliges Auftauchen im Zusammenhang mit den Seelenvorstellungen und dem Schamanismus bereits besprochen zu haben. In der Regel ist die Tranceseele aber identisch mit der Traumseele, d. h. der spezifischen Freiseele des Schamanen. Diese kann nach Angaben, die wir darüber haben, den Schamanen sehr gut in allen Situationen der schamanistischen Trance in seiner ausserkörperlichen Erscheinungsform vertreten. So ist es auch die spezifische Freiseele, mit der der Schamane bei der Mehrzahl der nordeurasischen Völker die schwerste Kraftprobe der Seelensuche, die Unterweltsfahrt, unternimmt, was psychologisch gesehen in der Regel wohl eine ganz tiefe Trance voraussetzt.[113] Der Schamane bringt die Seele des Kranken aus der Totenwelt zurück, errettet den Patienten aus den Klauen der Verstorbenen oder des Herrschers der Totenwelt.[114]

Man könnte hier in Verlegenheit geraten, weil man in Anbetracht des Zustandes des Schamanen, der ja einen sehr hohen Grad von

[112] Vgl. Kap. Kinderseele.

[113] Vgl. Hultkrantz, op. cit., 282 ff.

[114] S. Kap. Samojeden (Jurak-Samojeden); Jenisseier; Tungusen; Burjaten; Jukagiren; Giljaken.

Digitized by Google

Leblosigkeit voraussetzen dürfte, leicht dazu geneigt sein kann, er hätte sich seiner Lebensseele entäussert. Die Angaben der betreffenden Völker zeigen jedoch, dass man auch in solchen Fällen an die spezifische Freiseele geglaubt hat. Somit können wir mit einiger Sicherheit behaupten, dass in den weitaus meisten Fällen die spezifische Freiseele als die Tranceseele des nordeurasischen Schamanen fungiert. Die gesicherten Fälle, in denen eine Körperseele die Rolle der Freiseele als Tranceseele übernommen hat, sind im Vergleich dazu gering. Eine ausserkörperlich in Erscheinung tretende Seele, welchen Ursprungs auch immer, neigt stets dazu, in Situationen von Bewusstlosigkeit die äussere Gestalt des Eigentümers anzunehmen, d. h. der spezifischen Freiseele zu gleichen. Arbman hat das Phänomen in seiner Untersuchung bereits begründet, indem er erklärt: »Dass das Seelenäquivalent, mag es als psychische Potenz (d. h. Ichseele) oder ganz allgemein als Lebensgeist, Lebensseele aufgefasst sein, wenn es sich vom Körper loslöst, auch die äussere Gestalt der überlebenden Seele [d. h. Freiseele] anlegt, ist ganz in Übereinstimmung mit primitiver Anschauung.«[115]

Es sind nun noch die Fälle des sog. Seelenverlustes (soul-loss) zu besprechen, in dem der Mensch anscheinend oft ganz bei normalem Bewusstsein bleiben kann, aber doch seine Seele — oder eine seiner Seelen — verloren hat. Einen Seelenverlust haben die Völker in Nordeurasien bei einer ganzen Reihe von Erkrankungen geistiger und körperlicher Art angenommen. Ein Seelenverlust kann natürlich mit Bewusstseinsverlust verbunden sein, z. B. in Ohnmacht und anderen mit schwereren Erkrankungen zusammenhängenden bewusstlosen oder halbbewussten Zuständen. Oft bemerkt der Betreffende aber zuerst gar nicht, dass er seine Seele verloren hat. Erst allmählich, wenn er sich körperlich und geistig schlecht fühlt, oder wenn andere bei ihm einen Krankheitsfall feststellen, kommt er — oder kommen andere, in der Regel sachkundige Personen (Schamanen u. a.) — zum Schluss, dass er seine Seele verloren hat.

Wenn im Traume und in der Trance der Mensch seine vom Körper losgelöste Seele in der Regel selbst sehen, d. h. sich selbst in dieser ausserkörperlichen Erscheinungsform erleben kann, so sieht dagegen ein vom Seelenverlust Betroffener seine verlorene Seele in

[115] Arbman, op. cit., 120.

Digitized by Google

der Regel nicht. Diese Gabe kommt den dazu besonders begabten Personen, den Schamanen zu, die darum auch aufgesucht werden, um den Kranken zu heilen. Der Seelenverlust dient also sozusagen in der primitiven Volksmedizin als eine rationale Erklärung für verschiedene psychische und physische Erkrankungen. Eine anschauliche Beschreibung des Seelenverlusts in der Auffassung der Naturvölker gibt Arbman:

»Unmittelbar fühlt man nur, dass man seine Seele verloren hat, was sich natürlich früher oder später durch Übelbefinden kundtut, dagegen wo sie ist, was sie unternimmt, was ihr begegnet ist u. s. w., u. s. w., das muss man aus verschiedenen Umständen, die mit den Erlebnissen des Kranken nichts direktes zu tun haben, erschliessen. Gewöhnlich steht man vollkommen ratlos da und muss einen Medizinmann oder eine Zauberin zur Hilfe rufen, die mit solchen Fällen vertraut sind und wissen, wo die Seele zu suchen ist und durch welche Mittel sie zum Besitzer zurückgeführt werden kann. Um die Seele zu finden, muss dieser oft seinen eigenen Körper verlassen und grosse Weiten, mitunter das ganze Universum durchsuchen u. s. w. Mit dem Obigen sei natürlich nicht gesagt, dass der Kranke gegen alles, was die Seele trifft, unempfindlich sein sollte: wird sie getötet, stirbt er, wird sie von einem Zauberer festgenommen und gepeinigt, dann fühlt er sich unwohl . . ., ganz natürlich nach primitiver Anschauung, denn die Seele ist doch ein Teil seiner selbst. Was aber aus der Seele geworden ist, was sie durchlebt, darüber schwebt er meistens in vollständiger Unkenntnis. Die Erlebnisse der Seele rufen bei ihrem Besitzer nur ein ganz allgemeines Reagens hervor, wenn sie sich überhaupt bemerkbar machen. Sicher ist, dass man aus dem Befinden des Menschen nur darauf zu schliessen pflegt, dass er seine Seele verloren hat, nicht darauf, was dieser geschehen ist.«[116]

Dieses Wissen, was der Seele im Seelenverlust geschieht, kommt gewöhnlich nicht dem Kranken selbst, sondern den besonders dazu begabten Personen, in unserem Gebiet den Schamanen zu, die es dann auch dem Patienten ausführlich darlegen und erklären, wie es viele Beispiele im ersten Teil gezeigt haben.[117] In der schamanistischen Heilpraktik ist der »Seelenverlust« ein fester Begriff zur Erklärung von sehr verschiedenen Krankheiten.

Die verschiedenen Erklärungen über die Krankheitsursachen bei

[116] Op. cit., 138.

[117] S. Kap. Jenisseier; Golden; Tschuktschen.

Digitized by Google

den nordeurasischen Völkern können an dieser Stelle nicht eingehend erläutert werden. Wie wir bereits in der Zusammenfassung zum ersten Teil hörten, kommt neben dem Seelenverlust hauptsächlich noch die sog. Introduktionstheorie, d. h. die Ansicht, dass die bösen Geister in den Körper des Menschen eingedrungen sind und so die Krankheit verursacht haben, alleine oder mit dem Seelenverlust kombiniert vor: bei ihrem Eindringen in den Körper erschrecken die Geister die Freiseele, verjagen sie aus dem Menschen, um sie nachher einzufangen und zu vernichten. Im Körper selbst vernichten sie aber die Körperseele(n) und töten somit den Menschen, wenn keine rechtzeitige Rettung kommt. Aber der Seelenverlust kann auch ohne Introduktion vorkommen, genau wie diese ohne Seelenverlust vorkommen kann.

Der Seelenverlust kann auf sehr verschiedene Weise verursacht sein: durch Begegnung mit übernatürlichen, feindlich gesindten Wesen (Geistern, Verstorbenen)[118]; durch einen direkten Angriff der letzteren und Vertreibung der Seele aus dem Körper, die sie zu fangen und zu vernichten suchen, bzw. mit sich in die Totenwelt (Unterwelt) herabschleppen[119]; durch Erschrecken von anderen Menschen, Tieren u. s. w.[120]; durch das Verschwinden der Seele von selbst, aus Neugier, Unartigkeit[121], oder einfach ohne Ursachenangabe.

Was die Folgen des Seelenverlustes betrifft, so kann in unserem Material im grossen und ganzen zwischen zwei Hauptgruppen geschieden werden. In der ersteren handelt es sich um vorübergehende, plötzliche Fälle mit zeitweiliger geistiger Verwirrung (Neurosen, Psychosen) oder körperliche Leiden lokaler und temporärer Natur (Schmerzen, Fieberanfällen u. ä.).[122] In der anderen Gruppe handelt es sich aber um langwierige, chronische Krankheiten physischer oder psychischer Art, worunter der Mensch Jahre lang leiden kann und die gewöhnlich zuletzt mit dem Tode enden, wenn keine Hilfe herangeschafft werden kann.[123] »The case of absence for long time

[118] S. Kap. Finnen; Burjaten.

[119] S. Kap. Ostjaken und Wogulen; Samojeden; Jenisseier; Tungusen; Mandschu; Golden; Burjaten; Altaier; Jakuten; Jukagiren; Tschuktschen.

[120] S. Kap. Tscheremissen; Syrjänen; Burjaten.

[121] S. Kap. Jenisseier; Burjaten; u. a. m.

[122] S. z. B. Harva 1948, 239 ff. (Finnen und Wepsen); Batarov 1926, 29 (Burjaten); Verbickij 1893, 78 (Altaier); Seroševskij 1896, 669 (Jakuten).

[123] S. Kap. Lappen; Tscheremissen; Wotjaken; Ostjaken und Wogulen; Tungusen; Mandschu; Altaier; Jukagiren.

Digitized by Google

one of the souls may also cause not only a feeling of uneasiness nd confusion, but also complete unconsciousness and even death the period of absence should be extended over a certain time«, igt z. B. Širokogorov darüber von den Mandschu-Tungusen.[124]

Die wichtigsten Krankheitsarten, die als Folge des Seelenverlustes ngenommen werden, sind in unserem Material z. B. Fallsucht (Epi-psie)[125], »hitziges Fieber« (Schüttelfrost)[126], Verlust des Verstandes der des Bewusstseins (Ohnmacht)[127], leichtere und schwerere psychoneurotische Störungen[128], oder einfach ein Erbleichen (Blutarmut?) und allgemeine Schwäche.[129] Oft wird aber nur von einer Krankheit« im Allgemeinen gesprochen, die durch den Seelenverlust verursacht sei. Eine ganz besondere Gruppe bilden diejenigen Fälle, wo sogar Verletzungen eines Körpergliedes darauf zurückgeführt werden, dass entweder der verlorengegangenen Seele das gleiche Glied von den bösen Geistern beschädigt worden ist[130], oder aber, dass die betreffende partielle »Organseele« des Gliedes verloren gegangen ist.[131]

Zur Psychologie des Seelenverlustes führt Hultkrantz folgendes aus: »There is nothing remarkable in a person's insanity being connected with the loss of his free-soul. In accordance with the nature of the dualistic soul-system, the free-soul makes its appearance outside the body whenever the body's souls are deprived of their normal functioning. In this connection the free-soul becomes an alternating principle of consciousness, i. e. it is conceived to represent the individual's consciousness. If the free-soul does not return to the body, and the latter nevertheless returns to life, this may consequently signify that the person's possibilities of apprehending and understanding will be very small. He becomes 'queer', in a number of cases completely 'mad'. The degree of mental aberration is sometimes related to the distance between the lost soul and its owner.«[132]

[124] Širokogorov 1935 b, 135 f.
[125] S. Kap. Finnen; Mordwinen.
[126] S. Kap. Mordwinen; Jenisseier; Golden.
[127] S. Kap. Ostjaken und Wogulen; Samojeden; Tungusen; Mandschu.
[128] S. Kap. Finnen; Burjaten.
[129] S. Kap. Finnen; Esten; Wotjaken.
[130] S. Kap. Jenisseier; Golden.
[131] S. Kap. Tungusen; Tschuktschen.
[132] Hultkrantz, op. cit., 286. Vgl. auch Hultkrantz 1957 Kap. IV: 3.

Digitized by Google

Bei den Finnen und Burjaten haben wir auch gehört, dass der Zustand des Kranken sich von Tag zu Tag nach dem Entschwinden seiner Seele (Freiseele) verschlechtert und bei der weiteren Entfernung dieser vom Eigentümer zuletzt ganz hoffnungslos wird.

In den meisten Seelenverlustfällen in unserem Gebiet handelt es sich um der genuinen, spezifischen Freiseele, die verloren gegangen ist. Dabei kann insofern ein sonderbarer Zustand eintreten, als das die Freiseele ja sonst nur alternativ mit dem Eigentümer als seine ausserkörperliche Erscheinungsform in solchen Zuständen auftritt, wo die Person selbst inaktiv und passiv ist, schläft, in Ohnmacht oder Trance gefallen ist u. s. w. »Beim Kranken vertritt diese wandernde Seele jedoch nicht das eigentliche ‚Ich' des Menschen«, bemerkt Harva darüber, »wie es die im Schlaf sich rührende Seele tut, kann doch der Kranke bei vollem Bewusstsein sein. Wo das ‚Ich' des Kranken keine Kenntnis davon hat, was seine Schattenseele ausserhalb des Körpers durchmacht, geschieht es, dass der Mensch und seine Seele derart zwei ‚Ich' darstellen, die auch beide voneinander getrennt ein selbständiges Leben führen.«[133] Arbman hat diesen Zug im Seelenglauben der Naturvölker einer näheren Betrachtung unterzogen und führt die Erscheinung, »dass nämlich die Psyche [d. h. Freiseele] trotz ihrer Identität mit der Person selbst doch in gewissen Situationen sich vom Körper entfernen kann, o h n e d a s s dies die Negierung des lebendigen Individuums zur Folge hat, d. h. ohne dass der Körper in Ohnmacht fällt« auf die Unfähigkeit der Primitiven zurück, sich ihren Bewusstseinsinhalt klarzumachen und Übereinstimmung und Konsequenz hineinzubringen.[134]

Aber nicht immer braucht es eine spezifische Freiseele zu sein, die in Seelenverlust gerät. Wo eine der Körperseelen die Rolle der Freiseele übernommen hat, wo sie als eine sekundäre Freiseele wirkt, wie z. B. bei den Altaiern, Jakuten und Golden, ist sie die »verlorene Seele« im Seelenverlust. Was wir vom Auftreten der sekundären Freiseele in der Trance festgestellt haben, nämlich, dass dies stets mit einem Lebensseelenpluralismus verbunden ist, gilt auch hier. Wo es nur eine einzige, allgemeine Lebensseele gibt, kommt die Erscheinung in der Regel nicht vor. Das Entschwinden einer solchen belebenden Seele kann ja auch nur den Tod des Eigentümers, nicht aber seine vorübergehende oder länger andauernde Krankheit verursachen. Daher wird der Mensch, der seine Lebens-

[133] Harva 1938, 252.

[134] Arbman, op. cit., 136.

Digitized by Google

ele verloren hat, in der Regel für tot erklärt. Die Ostjaken erklä-
n aber sogar einen Scheintod mit dem Entschwinden der Frei-
ele.[135]

Das Entschwinden der Freiseele braucht jedoch nicht immer
nen Seelenverlust mit Erkrankung zu bedeuten, wie wir es im
ısammenhang mit der Traumseele sahen. Auch kann, wie es z. B.
ei den Altaiern und Burjaten hiess, ein Mensch viele Jahre ohne
ine Seele (Freiseele) leben, er wird aber die ganze Zeit krank und
idend sein. Am häufigsten haben wir in unserem Material aber
ehört, dass wenn die Freiseele nicht bald nach ihrem Entschwin-
en zurückkehrt oder zurückgeschafft wird, auch die belebenden
eelen den Körper verlassen, was den definitiven Tod des Menschen
erbeiruft. Wo also eine Körperseele (Lebensseele) als die »verlorene
eele« im Seelenverlust fungiert, haben wir es bereits mit einem
ekundären Phänomen zu tun. »From a wider viewpoint, however,
he extra-physical activity of the specialized life-soul in such cases
of illness is an imitation of the activity of the specific free-soul in
onnection with illness combined with an anormal state of con-
ciousness«, kann dazu mit Hultkrantz gesagt werden.[136]

Über die Rückführung der verlorenen Seele(n) werden wir aus-
führlicher im Kapitel über den Zusammenhang der Seelenvorstel-
lungen zum Schamanismus handeln. Die schamanistische Seelen-
suche braucht aber nicht die einzige Methode zu sein, um eine Seele
zurückzubringen. Auch der Kranke vermag zuweilen aus eigenen
Kräften seine Seele zurückzuschaffen, wie wir es z. B. bei den Fin-
nen und Burjaten hörten. Die Burjaten versichern nachdrücklich,
dass eine erfahrene Person auch selbst seine verlorene Seele herbei-
rufen und retten kann. Auch die Finnen haben es verstanden, nach
Verlust der Freiseele (*haamu*) am gleichen Platz, wo der Verlust
(*kohtaus*-Krankheit) geschah, die Seele wieder zurückzurufen. Es
handelt sich in solchen Fällen offenbar um verschiedene psycho-
neurotische Störungen, die von besonders willensstarken Personen
selbst geheilt werden können.

[135] Karjalainen 1921, 33 f.
[136] Hultkrantz, op. cit., 290.

Digitized by Google

DIE DOPPELGÄNGERSEELE

Von der grossen Entwicklungsfähigkeit der Freiseele haben wir bereits eine Vorstellung erhalten. Eine Entwicklung aus der Freiseele ist auch die sog. Doppelgängerseele. »Eine andere Form der externen Seele«, sagt Arbman, »ist die neben und unabhängig von dem Menschen und seinen gewöhnlichen Seelen existierende und als sein treues Ebenbild aufgefasste ‚Doppelgängerseele'. Auch diese ‚Seele' ist oft mit dem Menschen durch ein Verhältnis sympathischer Reziprozität verbunden, eine von primitivem Standpunkt aus sehr natürliche Anschauung.«[1] — »Die Sonderung zwischen Psyche [d. h. Freiseele] und Individuum«, erklärt Arbman zur Psychologie der Doppelgängerseele, »hat nur hier zu einer weiteren Objektivierung der erstgenannten geführt. In der bei mehreren Völkern vorkommenden Doppelgängerseele, die als eine geistige Dublette des Individuums eigene Existenz neben und unabhängig von diesem, obgleich in engem Kontakt mit ihm stehend, besitzt (vgl. oben p. 132[1]), hat die berührte Entwicklung ihre Spitze erreicht. Ich sehe also in dieser Seelenform keine selbständige, unabhängige Erscheinung, sondern nur einen Ableger der Psychevorstellung.«[2]

Die Doppelgängerseele ist tatsächlich als eine Variante der Freiseele zu betrachten, wie es zahlreiche Beispiele auch aus unserem Gebiet zeigen. Die Doppelgängerseele erscheint in der Regel, genau wie die Freiseele, als eine »geistige« Kopie des Eigentümers, als sein schattenhaftes, »luftiges« Ebenbild. Mit der Freiseele teilt sie auch die grosse Verwandlungsfähigkeit, d. h. die Fähigkeit, verschiedene Gestalten anzunehmen, bald als Mensch, bald als Tier, Vogel u. s. w. zu erscheinen. Im Unterschied zur Freiseele tritt die Doppelgängerseele aber stets zugleich mit dem wachen und aktiven Individuum aber an einem anderen Orte auf. Dies geschieht oft kurz vor dem Tode des Menschen, die Erscheinung der Doppelgängerseele wird gradezu als ein Todesomen betrachtet, wie es viele Beispiele zeigen

[1] Arbman 1927, I, 132 Anm. 1.

[2] Op. cit., 139 Anm. 1.

Digitized by Google

werden. Die Doppelgängerseele kann aber auch in Situationen auftreten, die an den Seelenverlust erinnern, d. h. während einer langwierigen und hoffnungslosen Krankheit des Eigentümers, die unabwendbar zum Tode führt.[3]

Eine gute Definition der Doppelgängerseele hat Hultkrantz gegeben, indem er sowohl die psychologische als die phänomenologische Seite der Vorstellung zum Ausdruck kommen lässt: »A double-ganger is a spiritual being coordinated with the individual and connected with his existence, and for different reasons—sometimes on account of its resemblence to him—identified with him and appearing simultaneously with its human partner, but in another place.«[4]

Auch bei der Doppelgängerseele bilden subjektive Erlebnisse und religiöse Tradition die Grundlage. Von den subjektiven Erlebnissen kommen an erster Stelle verschiedene visuelle und auditive Halluzinationen und Illusionen in Betracht, d. h. Zustände, die man mit leichter Trance in Verbindung bringen kann. Der traditionelle Seelenglaube findet bereits darin einen Ausdruck, dass man die spezifische Freiseele oft »Doppelgänger« benennt, wie wir oben gehört haben. Zum eigentlichen Doppelgänger wird die Freiseele aber erst dann, wenn sie als ein gegenüber der Person frei und selbständig gedachtes Wesen mit eigener Existenz und zur gleichen Zeit mit dem wachen und aktiven Individuum — aber an einem anderen Ort, d. h. simultan — in Erscheinung tritt.

Eine scharfe Grenze zwischen den beiden Vorstellungen — Freiseele und Doppelgängerseele — ist schwer zu ziehen. Es ist z. B. nicht immer möglich zu entscheiden, ob die Doppelgängerseele bei einem gewissen Volk mit der Freiseele unmittelbar identisch ist, d. h. nur als eine besondere Situationsform der letzteren aufgefasst wird, oder ob es sich um zwei verschiedene, obwohl genetisch voneinander abhängige Seelenvorstellungen handelt. Darum ist es auch nicht leicht, die genaue Verbreitung dieser Seelenkonzeption festzustellen.[5]

[3] S. Kap. Altaier.

[4] Hultkrantz 1953, 353 f.

[5] Vgl. Hultkrantz, op. cit., 356.

Digitized by Google

In unserem nordeurasischen Material haben wir im ersten Teil verschiedene Fälle kennen gelernt, wo es sich um eine Doppelgängerseele handelt. — Die ostlappische Vorstellung von der Freiseele (*ov'dasaš*), die uns Itkonen mitteilt, weist in der Richtung hin, dass die »Schattenseele« eine bedeutende Verselbständigung durchgemacht und sich zu einem Doppelgänger (*ovdkas*) entwickelt hat. Genau wie der »Reisebegleiter«, d. h. »Begleitergeist (*farrosaš*), dessen Zusammenhang mit den Seelenvorstellungen nicht aus den Angaben hervorgeht, kann sie sich in der Gestalt des Eigentümers an einem Ort zeigen, wohin der Betreffende erst später eintrifft. Man nimmt an, dass die Erscheinung dem Betreffenden Schlimmes voraussage.[6] Die Finnen benennen den Doppelgänger einfach mit der Bezeichnung für die »Schattenseele«, d. h. Freiseele, *haamu*, *hahmo* u. s. w. »Sein *haamu* kam früher als er selbst«, heisst es, wenn ein Mensch vorher an einem Ort erblickt wird als er selbst tatsächlich dort eintrifft.[7] Ein »schattenhafter Doppelgänger des Menschen« wird auch *aave* genannt und man hält die Erscheinung für ein Todesvorzeichen für den Betreffenden, wenn sein *aave* an einem Orte gesehen wird, wo er sich gar nicht selbst befindet.[8] Aber auch *varjo* (Schatten), *kuva* (Bild) u. a. die Freiseele bezeichnenden Namen werden im Finnischen für den Doppelgänger gebraucht.[9] Die nahe Beziehung des Schutzgeistes (*haltia*) zur Doppelgängervorstellung haben wir ebenfalls bereits im ersten Teil kennen gelernt. *Haltia* kann mitunter als ein »schattenhafter Doppelgänger« (*varjo-haltia*) vom Aussehen des Menschen selbst gesichtet werden wo der betreffende Mensch sich gar nicht leiblich aufhält.[10] In Nord-Estland hat die kurz vor dem Tode des Menschen erscheinende Doppelgängerseele eine eigene Benennung, *mardus*. Kurz vor dem Tode, heisst es, soll sich die Seele (Freiseele) vom Körper bereits auf immer trennen. In ganz Estland gilt es als Todesvorbote, wenn man die Erscheinung (Doppelgängerseele) eines Menschen ausserhalb seines Körpers dort sieht, wo sich der Betreffende gar nicht befindet. »Es war nicht er, sondern bloss sein *mardus*«, sagt man in solchen Fällen in Nord-Estland.[11]

---

[6] Itkonen 1946, 162.
[7] Harva 1948, 244.
[8] Op. cit., 243.
[9] Op. cit., 245, 249 f.
[10] S. Kap. Finnen.
[11] Loorits 1949—57, I, 252 ff.

Digitized by Google

Die Freiseele (*tšopatša, šopatša*) der Mordwinen kann auch zugleich mit dem wachen und aktiven Menschen, ihrem Eigentümer, in Erscheinung treten, wobei sie, wie wir hörten, oft als ein »Poltergeist« oder »Plagegeist« auftritt.[12] Die alte Freiseele *ort* der Syrjänen, die sich später in eine vom Eigentümer ganz emanzipierten Schutz- oder Schicksalsseele entwickelt hat, kann auch zugleich mit dem Eigentümer als Todesvorbote erscheinen, oft in der Gestalt eines Vogels oder einer Flamme.[13] Die Doppelgängerseele ist hier identisch mit der Schutz- oder Schicksalsseele. Als Vogel, Fledermaus u. s. w. kündet auch die Doppelgängerseele der Wogulen und Ostjaken (*urt* u. s. w.) den nahen Tod des Eigentümers an. Ihre äussere, anderen Menschen sichtbare Gestalt ist eine zoomorphe, sie soll aber mit der Stimme des betreffenden Menschen ausgerüstet sein, wenn sie ihre Hiobsbotschaft verkündet. Bei den Ostjaken am Vasjugan ist die Doppelgängerseele jedoch eine »Schattengestalt« vom Aussehen des Menschen selbst. Sie erscheint als ein »Poltergeist« im Hause des Betreffenden kurz vor seinem Tode.[14] Die unmittelbare Verbindung zwischen der Doppelgängerseele und der Freiseele haben wir an gleicher Stelle durch Karjalainen vernommen.

Ob es sich bei *tōs* der Ostjak-Samojeden um eine aus den Seelenvorstellungen hervorgegangenen Doppelgängerseele oder um einen selbständigen Begleitgeist des Menschen handelt, haben wir offen gelassen. *Tōs* begleitet den Menschen »wie ein Schatten« und kann gelegentlich als »Doppelgänger dort erscheinen, wohin der Mensch selbst erst nachher eintrifft«, sagt Donner über die Erscheinung.[15] Eine selbständige Doppelgängerseele (*siddoggo*, von *sidokgo*, »Schatten«) scheint bei den Jenissei-Samojeden bekannt gewesen zu sein, die sie unmittelbar in ihrer Seelenterminologie von der »Schattenseele«, d. h. Freiseele (*sidokgo*, »Schatten«) unterscheiden. Nach Prokofjeva glauben auch die Tawgy-Samojeden teils an eine »Schattenseele« (*sedanka*), teils aber an eine selbständige »Doppelgängerseele« (*sidaranga*). Leider macht Prokofjeva keine näheren Angaben über diese Seelenbegriffe bei den Jenissei- und Tawgy-Samojeden.[16]

Eine klare und folgerichtige Entwicklung aus der Freiseele in eine Doppelgängerseele haben wir bei den Altaiern (Teleuten) kennen

[12] S. Kap. Mordwinen.
[13] S. Kap. Syrjänen.
[14] S. Kap. Ostjaken und Wogulen.
[15] Donner 1918, 108 f.
[16] Prokofjeva 1953, 206.

Digitized by Google

gelernt.[17] Die Freiseele (*sür*) verlässt den Menschen auf Geheiss der himmlischen Gottheiten und kann danach noch sieben bis zehn Jahre als ein »Doppelgänger« des hoffnungslos Erkrankten im Hause selbst oder draussen auf dem Felde, im Walde u. s. w. herumwandern und von anderen Leuten gesehen werden. Der Schamane kann sie aber nicht mehr zurückbringen, wie eine gewöhnliche »verlorene Seele« im Seelenverlust.[18] *Sür* wirkt hier somit während einer längeren Zeit als die »verlorene Seele« des Todkranken, d. h. mit anderen Worten: als seine Doppelgängerseele, die dem Besitzer durch ihr Erscheinen für andere Leute einen unausweichbaren Tod verkündet. *Sür* manifestiert sich ja auch zugleich mit dem wachen und aktiven (obwohl chronisch kranken) Eigentümer und erscheint in der äusseren Gestalt des Betreffenden selbst.

Bei den Sojoten hörten wir von einer Doppelgängerseele (*sünä*), die nur von bestimmten, besonders dazu begabten Leuten (Schamanen und »Spökenkiekern«) sowie von Hunden gesehen werden kann. Ein Mensch, dessen Seele gesehen wird, stirbt bald. *Sünä* ist, wie wir gehört haben, wahrscheinlich, wie bei den benachbarten Altaiern, ursprünglich die Bezeichnung für eine Ichseele gewesen. Bei den Sojoten hätten wir es also mit der Möglichkeit zu tun, dass die Doppelgängerseele nicht direkt auf die spezifische Freiseele zurückgeht, sondern wahrscheinlich auf eine sekundäre Freiseele, die ursprünglich eine Körperseele (Ichseele) gewesen ist. Jedenfalls unterscheiden die Sojoten in ihrer heutigen Seelenterminologie ausdrücklich zwischen der Freiseele (Traumseele, *yula*) und der Doppelgängerseele (*sünä*).[19]

Ob das Fehlen der Angaben über die Doppelgängerseele aus dem ganzen östlichen Sibirien eine zufällige, d. h. durch die Lücken in den Quellen bedingte Erscheinung ist, oder ob es ein charakteristischer Zug für die Seelenideologie der ostsibirischen Völker sein kann, wagen wir nicht zu entscheiden. Da aber der Osten (etwa östlich des Jenissei) gegenüber dem Westen (Nordosteuropa und West-Sibirien) in Nordeurasien auch sonst verschiedene abweichende Sonderzüge im Seelenglauben aufweist (z. B. die miniaturförmige Freiseele, die sekundären, spekulativen Seelensysteme mit Freiseelenpluralismus u. a. m.), so dürfte das letztere nicht ausgeschlossen sein.

[17] S. Kap. Altaier.

[18] Anochin 1929, 260 f.

[19] S. Kap. Sojoten.

Digitized by Google

Die Situationsformen, in denen die Doppelgängerseele auftritt, charakterisieren sie im grossen und ganzen als ein schlimmes, unheilvolles Wesen, das dem Menschen seinen nahen Tod ankündigt, d. h. als Todesomen fungiert. Diese ominöse Eigenschaft der Doppelgängerseele kommt überall auf der Welt, wo die Vorstellung vorkommt, klar und deutig zum Vorschein »In its capacity of ominous, death-foretokening being, the visually perceived doubleganger is«, sagt Hultkrantz darüber, »the conventional form for the free-soul, which leaves the body to depart for the realm of the dead. The appearance of the double-ganger often presages its owner's imminent death—only in exceptional cases do we find that the sight of it causes any injury to anyone else. The identity of the double-ganger with the free-soul appears also from the circumstance that both the free-soul seen in dreams and in the state of unconsciousness and the double-ganger beheld in the state of waking consciousness may have the same death-foretokening import. But whereas the free-soul observed in dreams as a rule assumes its ominous import on account of its situation (it is proceeding towards the realm of the dead, it is actually there and so forth), the sight of a double-ganger is in itself an omen of death.«[20]

Obgleich die Doppelgängerseele die Erscheinungsformen der typischen Freiseele teilt, d. h. bald in menschlicher, bald in einer anderen (vorzüglich tierischen) Gestalt erscheint, ihr Erscheinen durch visuelle oder auditive Merkmale kundgibt, u. s. w., so scheiden beide Vorstellungen sich doch in gewissen Situationsformen als Todesomen. Um hierzu ein Beispiel aus unserem Material herauszugreifen, nennen wir den Seelenglauben der Esten. Die alte Setukesin sah ihre Seele (Freiseele) im Traume in einem solchen Zustande und hörte eine solche Botschaft, dass sie daraus auf ihren baldigen Tod schliessen musste.[21] Die Doppelgängerseele (*mardus*) in Nord-Estland ist aber in ihrer ganzen funktionellen Situationsform, in der sie erscheint, ein selbständiger Todesvorbote, der sich gar nicht dem Betreffenden selbst, sondern anderen Leuten zeigt.[22] Es ist eben die zugleich mit der Person an einem ganz anderen Orte erscheinende Seele, die Doppelgängerseele, die nicht, wie die Freiseele, den Menschen in seiner ganzen, geschlossenen persönlichen Identität vertritt und auch nicht sein Ichbewusstsein trägt (wie die Traumseele), sondern bloss ein, dem Menschen ähnliches, aber selbständiges Seelenwesen von ganz besonderer, ominösen Natur.

[20] Hultkrantz, op. cit., 358 f. [21] Loorits, op. cit., 252. [22] S. Kap. Esten.

Digitized by Google

DIE SCHICKSALSSEELE (SCHUTZSEELE)

Ausser der Doppelgängerseele kann sich aus der Freiseele noch ein anderes selbständiges Seelenwesen entwickeln, das wir Schicksalsseele (alternativ: Schutzseele) nennen. Bereits Arbman hat in seiner Untersuchung darauf aufmerksam gemacht, dass die Psycheseele (d. h. Freiseele) mitunter selbständig als eine Art Schutzgeist des Menschen auftreten kann.[1] Hultkrantz, der den Begriff »Schutzseele« (guardian soul), alternativ mit »Kraftseele« (power soul), in die religionswissenschaftliche Terminologie eingeführt und diesen Seelenbegriff an Hand seines nordamerikanischen Materials näher begründet hat, erklärt darüber folgendes: »When the soul and the supernatural power meet in one and the same conception, we may speak of 'the guardian soul' or 'the power-soul'—the terms should be used as interchangeable synonyms. The guardian soul is a spiritual entity whose whole essence is leavened with supernatural power.(1) It is associated with the individual as a personal guardian spirit to which he is subordinated, and it is often as independent in relation to its owner as is an ordinary guardian spirit acquired from without. It helps and supports, watches over and punishes its protégé; and sometimes receives sacrifices from him. But at the same time it has functions which show its close connection with the free-soul of dreams and visions.«[2]

Wichtig ist dabei festzuhalten, dass die Schutzseele im Unterschied zur Freiseele ein mit eigener Kraft, d. h. nicht mit der Kraft oder Macht des Eigentümers, ausgerüstetes, dem Menschen gegenüber selbständiges höheres Wesen mit eigenem Willen und Wollen ist. Im Unterschied zum rein von aussen erworbenen Schutzgeist verrät die Schutzseele aber ihre Herkunft in der Seelenvorstellung.

Im ersten Teil haben wir an einigen Stellen (z. B. bei den Lappen, Finnen, Syrjänen) eine dieser Definition entsprechende Vorstellung kennen gelernt. Die Verbreitung der Schutz- oder Schicksalsseele in

[1] Arbman 1927, I, 139 Anm. 1.

[2] Hultkrantz 1953, 374.

Digitized by Google

Nordeurasien ist jedoch bei weitem keine einheitliche und allgemeine. Oft fällt es schwer eine genaue Grenze zwischen ihr und der Doppelgängerseele zu ziehen. In einigen Fällen kann man auch im Zweifel bleiben, ob es sich um eine Schicksalsseele oder um einen selbständigen Schutzgeist handelt. Je freier und selbständiger sich eine Seele ausserhalb des Besitzers bewegt, desto mehr neigt sie dazu, sich als ein den anderen übernatürlichen Wesen (Geistern) ähnliches höheres Wesen zu entwickeln. Obwohl sie als Seelenwesen auch fernerhin in einer gewissen Verbindung zum Menschen bleibt, wird der Zusammenhang doch stets lockerer und die Seele selbst zu einem recht eigenwilligen Kraftwesen, wie es z. B. die Naturgeister sind, denen gegenüber der Mensch eine religiöse Scheu und Ehrfurcht fühlt und zum Ausdruck bringt. Ihren Ursprung in der Seelenvorstellung verrät ein solches Seelenwesen zumeist doch auch weiterhin, indem sie mit ihrem Eigentümer in einer Schicksalsverbundenheit bleibt und oft auch die äussere Gestalt des betreffenden Menschen trägt.

Die Funktionen eines solchen emanzipierten Seelenwesens beschränken sich gewöhnlich nicht nur auf das Schützen ihres Besitzers, es bestimmt vielmehr das ganze Schicksal des Menschen entweder zum Guten oder auch zum Bösen. Dieser ominöse Charakterzug tritt in unserem Gebiet besonders scharf hervor, warum wir auch von Schicksalsseele alternativ mit Schutzseele sprechen wollen. Der Unterschied zur Doppelgängerseele, die ja auch das Schicksal des Menschen durch ihre ominöse Erscheinung verhängnisvoll bestimmt, liegt darin, dass die Schicksalsseele erstens sowohl Gutes wie Böses bestimmen kann, und zweitens, dass sie es durch das ganze Leben des Menschen tut, während die Doppelgängerseele ja zumeist erst kurz vor dem Tode in Erscheinung tritt. Man kann auch sagen, dass die Schicksalsseele im Unterschied zur mehr passiven Doppelgängerseele ein recht aktives Seelenwesen ist.

Wie bereits Hultkrantz festgestellt hat, kann sich die Freiseele in zwei verschiedenen Situationsformen als Schutzseele manifestieren, als Traumseele oder als Doppelgängerseele.[3] Ersteres ist in unserem Material schwächer vertreten. Vielleicht darf man die der alten Setukesin im Traume erscheinende Seele eine Schicksalsseele nennen, da

[3] Op. cit., 375 ff.

Digitized by Google

sie ihr gegenüber als ein selbständiges, mit eigenem Willen und Wollen ausgerüstetes Wesen erschien, das aber der Besitzerin äusserlich vollkommen ähnlich aussah, nur in verkleinerter Gestalt (als eine Puppe) und in einem Zustande, der der Frau unheilverheissend erschien. Die Botschaft, die die Seele ihr überbrachte, war aber diejenige einer kurz vor dem Tode erscheinenden Doppelgängerseele: der nahe Tod der Betreffenden.[4] — Die im Traume erscheinende Freiseele (*chanjan*) der Tungusen wirkte dagegen mehr als eine wohlwollende Schutzseele: ihr Auftreten in reichen Jagdgebieten und an guten Fischereiplätzen wurde vom Besitzer als ein gutes Zeichen zum Gelingen dieser Fangstunternehmen an denjenigen Orten angesehen.[5] — In beiden Fällen handelt es sich aber um keine ausgeprägte Konzeption, die Freiseele fungiert nur zeitweilig als eine schicksalsbestimmende oder schützende Traumseele. Die Traumseele, in Wirklichkeit der Träumende selbst, ist hier aber zum Traumobjekt geworden, das sich gegenüber dem Traumsubjekt, d. h. dem Träumenden, als ein ihm halb fremdes, selbständiges Wesen benimmt. »The dream is no longer a consequence of the experiences of the dream-ego, it is a revelation of a half alien being«, kann dazu mit Hultkrantz bemerkt werden.[6]

In ähnlichen Traumsituationen kann sich aber auch der Schutzgeist (*haltia*) der Finnen[7], sowie die Schutzseele (*ort*) der Syrjänen manifestieren.[8]

Weitaus häufiger scheint in Nordeurasien die Schicksalsseele auf eine Freiseele als Doppelgängerseele zurückzugehen. Dabei erinnert sie auch stark an die von auswärts auf das Geschick des Menschen einwirkenden Geisterwesen, den Schutz- und anderen Geistern. Hultkrantz hat die Frage aufgeworfen, inwieweit man bei der Schutzseele mit dem Vorbild der Schutzgeistidee rechnen kann.[9] Auch in unserem nordeurasischen Material erscheinen beide — Schutzgeist und Schutz- oder Schicksalsseele — oft zusammen in einem gleichen funktionellen Situationszusammenhang.

---

[4] Loorits 1949—57, I, 252.
[5] Anisimov 1951, 110.
[6] Hultkrantz, op. cit., 376.
[7] S. Kap. Finnen.
[8] S. Kap. Syrjänen.
[9] Hultkrantz, op. cit., 376 ff.

Digitized by Google

Die »Schattenseele« (Freiseele) der östlichen Lappen (*ovdasaš*) kann, wie wir durch Itkonen gehört haben, den Eigentümer vor Unglück schützen, kann ihn aber auch dem Verderben entgegenbringen. Im letzten Fall erscheint sie zumeist als eine Doppelgängerseele, wie wir gehört haben. Da sich ihre Funktionen aber nicht nur auf das Unheilvolle beschränken, lässt sie sich sehr gut als eine Schicksalsseele charakterisieren, die sowohl Gutes wie Böses anstiften kann. *Ovdasaš* wurde, wie wir hörten, in den gleichen funktionellen Situationsformen mit dem »Reisebegleiter« (*farrosaš*), einem Schutzgeist (»Begleitgeist«) geschildert. Beide haben auch die äussere Gestalt des betreffenden Menschen, zu dem sie gehören.[10] Schutzgeist und Schutzseele sehen einander ähnlich aus.

Auch die Freiseele (*haamu*) der Finnen steht in einer nahen Verbindung zum Schutzgeist (*haltia*), wie Harva es hervorgehoben hat.[11] Der Schutzgeist (*haltia*) nimmt zuweilen eine Gestalt an, die ganz und gar an eine Schutzseele erinnert. *Varjohaltia*, »ein schattenhafter Doppelgänger vom Aussehen des Menschen selbst«, begleitet den Menschen überall, indem er ihn in seinen Vorhaben begünstigt oder auch behindert, ihn berät und ihm im Traume kommende Dinge voraussagt. Einerseits kommt er also der Traumseele gleich, äussert jedoch auch einen Zusammenhang mit dem Doppelgänger, indem er sich gerade an solchen Orten anderen Menschen zeigt, wo sich der Betreffende selbst gar nicht aufhält.[12]

Eine ganz typische Schutz- oder Schicksalsseele ist *ort* der Syrjänen. Ursprünglich hat *ort*, wie wir im ersten Teil hörten, einfach die Freiseele bezeichnet. *Ort*, die Freiseele, hat sich aber in der Vorstellung der Syrjänen ganz und gar vom Menschen gelöst, sie »wohnt in der Luft«, wie es heisst. *Ort* tritt dem Eigentümer gegenüber sehr selbständig auf. Sie begleitet ihn wohl überall während seiner ganzen Lebensdauer, nimmt an allen seinen Vorhaben teil und erscheint ihm zuweilen auch im Traume als ein Vorzeichen. Aber *ort* kann auch als ein unglückverheissender Vogel erscheinen, der plötzlich ins Haus fliegt und sich dabei mit dem Kopf gegen die Wand totstösst, wonach bald der betreffende Mensch stirbt. In allen Gestalten, sei es als die ausserkörperliche Erscheinungsform des Menschen selbst, als Doppelgänger-Vogel, oder als das »Seelenfeuer« (*ort-bi*), ist *ort* ein selbständiges, mit eigenem Willen und Wollen ausgerüste-

[10] Itkonen 1946, 162.
[11] Harva 1948, 255.
[12] S. Kap. Finnen.

Digitized by Google

tes und mit eigener übernatürlicher Kraft begabtes selbständiges Wesen vorgestellt worden, das das Schicksal des Menschen bestimmt.[13]

An der Grenze zwischen Doppelgängerseele und Schicksalsseele steht auch die »Schattengestalt« (*urt, is-xor*) der Wogulen und Ostjaken. Auch sie kann einmal anthropomorph, ein anderes mal zoomorph (als ein Vogel oder eine Fledermaus) in Erscheinung treten, wobei sie mit der Stimme des Betreffenden das Geschick des Menschen verkündet. Karjalainen und Paasonen haben auch hier die nahe Verbindung zur Seelenvorstellung hervorgehoben.[14]

Die Schicksalsseele tritt also im gleichen westlichen Gebiet von Nordeurasien auf, wo wir auch die Doppelgängerseele gefunden haben. Hierin mag sich eine genetische Verbindung zwischen den beiden Vorstellungen äussern: während die Doppelgängerseele zumeist nur in einer festen Situationsform, meistens kurz vor dem Tode, als ein in seinem Auftreten und Wirken mehr oder minder passives Seelenwesen erscheint, wirkt die Schicksalsseele durch das ganze Leben als ein aktives, mit eigener Kraft begabtes höheres Schicksalswesen.

Die von Anisimov für die Tungusen erwähnte »Schicksalsseele« (*duša-sudba*) *main* möchten wir dagegen eher den Schutzgeistern zurechnen. Jeder Mensch soll *main* haben, der aber gar nicht auf Erden, sondern im mythischen himmlischen »Stammland« wohnt, von wo aus er alle Vorhaben des Betreffenden auf Erden begünstigt oder auch behindert, je nachdem, welches »Schicksal« der Mensch nun einmal hat.[15] Schutz- und Schicksalsgeister dieser Art darf man nicht ohne weiteres aus den Seelenvorstellungen erklären. Wo wir aber, wie z. B. bei den Jurak-Samojeden, von einer Freiseele (»Schatten«, »Schattenseele«) hören die »ein Schutzgefährte des Menschen« ist, ihn »vorm Schatten anderer Menschen und vor den Unterirdischen, die Schattenwesen sind« schützt, können wir sicher sein, dass es sich um eine Entwicklung aus der Seelenvorstellung, d. h. um eine Freiseele mit Schutzseelencharakter handelt.[16]

---

[13] S. Kap. Syrjänen.

[14] S. Kap. Ostjaken und Wogulen (Karjalainen 1921, 46 f.); vgl. Paasonen 1909, 20.

[15] Anisimov, op. cit., 110 f.

[16] Lehtisalo 1924, 115.

Digitized by Google

DIE KINDERSEELE (WACHSTUMSSEELE)

Im ersten Teil unserer Untersuchung haben wir an verschiedenen Stellen (Kap. Tungusen, Golden, Altaier, Jakuten) von einer besonderen Seele des Kindes, der sog. Kinderseele gehört. Diese Seele wird in der Regel von besonderen Geburtsgottheiten oder vom Himmelsgott verliehen und wirkt beim Kinde oft anstelle der anderen Seelen oder einer anderen Seele (Freiseele). In der Regel übt die Kinderseele ihre Funktionen nur bis zu einem gewissen Lebensalter aus, nachdem von ihr nicht mehr die Rede ist. In gewissen spekulativ umgebildeten sekundären Seelensystemen (z. B. der Altaier und Jakuten) ist die ursprüngliche Kinderseele aber in das für die Erwachsenen, d. h. für alle Menschen geltende dualistische oder dualistisch-pluralistische Seelenschema übernommen worden; die Kinderseele ist somit zu einer regulären Seele des Menschen geworden. Wegen ihrer eigentümlichen Doppelrolle beim Kleinkinde, wo sie sowohl als eine das Leben als solches und besonders das Wachstum befördernde Körperseele (»Wachstumsseele«) wie als eine vikariierende (sekundäre) Freiseele fungiert, sowie wahrscheinlich auch wegen ihrer Verbindung mit der Himmelsreligion, ist die Kinderseele bei manchen Völkern zu einer grossen Bedeutung gelangt und hat den Sammelpunkt für verschiedene spekulative, sekundäre Seelensysteme sowie für die Entwicklung zum Seelenmonismus hin abgegeben.[1]

Die Kinderseele (alternativ: Wachstumsseele) ist keine nur für Nordeurasien charakteristische Erscheinung. Hultkrantz hat sie in Nordamerika angetroffen und kurz geschildert.[2] Da dieser Seelenbegriff jedoch bisher in der religionswissenschaftlichen Literatur nicht behandelt worden ist und gerade in unserem Gebiet stark entwickelt zu sein scheint, wollen wir ihn hier eingehender besprechen, wobei wir die im ersten Teil zerstreuten Angaben übersichtlich ordnen und untersuchen. Auf diese Weise hoffen wir die Stellung dieser interessanten Seelenkonzeption im Seelenglauben der nordeurasi-

[1] S. Kap. Der grundlegende Seelendualismus in Nordeurasien.

[2] Hultkrantz 1953, 49, 70, 426 ff.

Digitized by Google

schen Völker besser verstehen zu lernen und daraus vielleicht auch einige allgemeine Schlüsse für die primitive Seelenauffassung zu gewinnen.

Die Kinderseele treffen wir in unserem Gebiet im östlichen Teil von Sibirien, besonders bei den mandschu-tungusischen und türk-tatarischen Völkern an. Da sie bei den ersteren in einer reineren, ursprünglicheren Gestalt erscheint, wollen wir sie zuerst dort, und danach bei den Türk-Tataren schildern, wo die Konzeption anscheinbar bereits eine sehr bedeutende Erweiterung und Umdeutung erfahren hat.

*

In den tungusischen Sprachen wird die Kinderseele *omi*, goldisch *omija*, genannt. Vasilievič übersetzt *omi* mit »Seele«, »Schöpfung, Geschöpf«[3], Širokogorov mit »the soul (in children)«.[4] Bezeichnend für die Beurteilung dieser Seelenkonzeption ist bereits die Tatsache, dass sie bei den so weitversprengten tungusischen Völkerschaften überall unter der gleichen Benennung bekannt ist. Es dürfte sich also nicht, wie Širokogorov es meint, um eine ziemlich neue (rather new) Konzeption handeln, die ursprünglich gar nicht den Tungusen eigen gewesen sei, sondern einem »originally non-Tungus complex« angehört hätte.[5] Darin behält Širokogorov jedoch Recht, wie wir unten sehen werden, dass die Kinderseele ursprünglich nicht eine solche Bedeutung gehabt hat wie sie später erhielt.

Die Kinderseele (*omija*) der Golden ist von Šimkevič und Lopatin beschrieben worden.[6] *Omija* ist diejenige Seele, die jeder Mensch als Kind erhält, von der aber nach der Vollendung des ersten Lebensjahres nicht mehr die Rede ist. Sie ist also eine Seele des Kleinkindes, die als eine präexistierende Seele in der Gestalt eines kleinen Vögelchens auf dem himmlischen Seelenbaum (*omija-muoni*) im Himmel sitzt, bis sie von dort auf die Erde hinabfliegt und sich als das Embryo in die werdende Mutter begibt. Wenn eine Frau lange Zeit hindurch keine Kinder bekommen hat, wendet man sich um Hilfe an einen Schamanen, der in einer imitativen Himmelflugseance sich

[3] Vasilievič 1940, 105.
[4] Širokogorov 1935 b, 440.
[5] Op. cit., 135.
[6] Šimkevič 1897, 1 ff.; Lopatin 1922, 199 f.

Digitized by Google

hinauf zum Seelenbaum begibt und von dessen Zweigen eine schöne und gesunde Seele herabholt. Die Seele eines im ersten Lebensjahr gestorbenen Kindes soll sich wieder in der Gestalt eines Vögelchens zurück zum Seelenbaum im Himmel begeben. In gewissen Fällen, z. B. wenn ihr die Himmelsreise allein zu schwer fällt, muss der Schamane sie dabei begleiten. Dazu unternimmt der Schamane als Psychopomp eine ähnliche Himmelflugseance wie bei der Herabholung der Seele. Die Seele eines früh verstorbenen Kindes kann später in der gleichen Mutter wiedergeboren werden, wenn sie ihr nächstes Kind bekommt.

Nach Vollendung des ersten Lebensjahres soll sich die *omija*-Seele des Kleinkindes in die reguläre Seele (*ergeni*) verwandeln, wie Lopatin es erklärt. *Ergeni* ist, wie wir wissen, eine ursprüngliche Lebensseele oder »Atemseele«, die aber bei den Golden jetzt als sekundäre Freiseele wirkt. Sowohl in der Kinderseele (*omija*) wie in der Seele *ergeni* haben die Golden bereits den Weg zu einem einheitlichen Seelenbegriff beschritten. Dabei ist es jedoch sehr bezeichnend, dass sie die überlebende Seele, den Totengeist, mit dem Wort für die alte Freiseele (»Schattenseele«) *fanja* benennen. *Omija* ist nur beim Kleinkinde eine Totenseele, d. h. die überlebende und wieder inkarnierende Seele. Bei einem, der das erste Lebensjahr überschritten hat, vertritt omija nicht mehr die persönliche Identität post mortem. Wenn sie sich, wie es wohl vorgestellt worden ist, nach dem ersten Lebensjahr wieder auf den himmlischen Seelenbaum zurückbegibt, von wo aus sie später in einem anderen Kinde wiedergeboren wird, kann man nicht mehr von einer Reinkarnation mit voller persönlicher Identität sprechen, es ist einfach die Kinderseele, die sich reinkarniert, nicht die Person als solche, die von der »Schattenseele« (*fanja*) im unterirdischen »Schattenland« repräsentiert wird.[7]

Wie *ergeni* beim Erwachsenen und den Kindern, die das erste Lebensjahr überschritten haben, so hat auch *omija* beim Kleinkinde nicht nur die Rolle einer belebenden Körperseele, die besonders das Wachstum des Kindes bewirkt, sondern sie fungiert zugleich als eine Art Freiseele. Wenn ein Kind am Abend weint und nicht zu beruhigen ist, berichtet Šimkevič darüber, so wendet man sich nach fehlgeschlagenen Beruhigungsversuchen schliesslich an einen Schamanen, denn man meint, dass *omija*, der »Seelenvogel«, aus dem Körper des Kindes entwichen sei. Der Schamane bleibt dann die ganze Nacht

[7] S. Kap. Golden.

Digitized by Google

beim Kinde sitzen und sucht die entschwundene Seele in der Stube zu entdecken. Wenn er sie findet, steckt er sie schnell in einen Lederbeutel und bringt sie sorgfältig zum Kinde zurück. Er kann jedoch auch erklären, dass die Seele nicht in den Körper zurückkehren will, weil dieser zu krank sei. In diesem Falle wird das Kind sterben. Ein interessantes Mittel das der Schamane bei einem solchen Seelenverlust verordnet, ist ein kleines Seelenbildchen-Seelenbehälter, mit Glocken behängt, das an der Wiege befestigt wird und mit seinem Glockenspiel das Kind beruhigt. Man meint dann, dass die Seele sich in das Bildnis begibt.[8]

Wenn die Kinderseele der Golden also bereits im Begriff steht, ähnlich der ihr entsprechenden Lebensseele der Erwahsenen, einen einheitlichen Seelenbegriff zu bilden, so haben die Tungusen in der Mandschurei diese Seelenkonzeption in ursprünglicher Gestalt bewahrt. Širokogorov gibt davon folgende Beschreibung:

»Among the Birarčen the soul given by um'isma-um'i om'i[9] is called om'i. They say that om'i is given by the spirit to a child when it is in the mother's womb. If it is not given by the spirit the child will not grow. As without om'i it cannot grow, so without erga it cannot live. The Birarčen go so far that they assert that omi is not even given to the child but to the parents and those who have no om'i may have no children. In this conception om'i is merely 'reproductive power' and growth. From a certain moment the child is not considered having om'i but as having susi. Before that time his soul is not yet established in the body, and there is a special placing for it which is called an'an.«[10]

Nach Širokogorovs Beschreibung dieser Seele (*omi*) bei den Birarčen soll die Geburtsgöttin sie dem Kinde im Mutterleibe verleihen. Andererseits heisst es aber, dass *omi* gar nicht dem Kinde selbst, sondern seinen Eltern gegeben wird, weil sie ohne sie keine Kinder zeugen könnten. *Omi* ist also zuerst Zeugungskraft, und erst an zweiter Stelle eine Wachstumskraft, ein gewisses vitales Prinzip im Kinde, das hypostasiert als Seelenwesen vorgestellt worden ist. Von einem gewissen Zeitpunkt an hat das Kind aber nicht mehr diese »Wachstumsseele«, sondern die reguläre dreigeteilte Seele (*susi*), von der wir im ersten Teil hörten, dass sie anstelle der einheitlichen Freiseele (*an'an*) als ein sekundäres, spekulatives Seelensystem von den

[8] Šimkevič, op. cit., 6.

[9] Eine seelenverleihende Gottheit (s. Širokogorov, op. cit., 128).

[10] Širokogorov, op. cit., 52.

Digitized by Google

andschu übernommen worden ist. *Susi* kann sich beim Kleinkinde er noch nicht im Körper einfinden und muss darum in einem benderen Seelenbehälter aufbewahrt werden, der mit dem Wort für e ursprüngliche Freiseele, *an'an*, bezeichnet wird. Daneben hat das ind aber bereits von Anfang an die »Atemseele« *erga*, ohne die es cht leben könnte. Die Kinderseele stellt hier also bloss eine hypoasierte Wachstumskraft, die »Wachstumsseele« dar.

Weiter berichtet Širokogorov über diesen Seelenbegriff bei den irarčen: »The child is born with what is received from the parents, amely èrga—the life-breathing and what is received from omos'i e. omi—the soul, the self-reproduction and growth energy. (This onception is rather new; it is connected with an originally nonungus complex.) The soul an'an in small children is not stable at ll and at any moment may leave the body (an'an—the 'shadow, nmaterial substance', is an old conception, as the stem preserved n Mandchu fajana, fojeŋo). When it is stabilized (the child becomes onscious) the soul—sus'i—consisting of three parts, settles.«[11]

Ursprünglich scheint die Kinderseele (*omi*) gar nicht zum genuien Seelendualismus zwischen der Lebensseele (*erga*) und der Freieele (*an'an*, sekundär die »dreigeteilte« Seele *susi*) gehört zu haben, ondern ist ihm als Fremdkörper aufgepfropft worden. Das Kleinkind hat ja sowohl seine belebende »Atemseele« wie die Freiseele, lie sich jedoch zuerst noch nicht in den schwachen Körper einfinlen kann, sondern in einem besonderen Seelenbehälter aufbewahrt werden muss. Anstatt ihr wirkt *omi*, die ursprünglich aber bloss Zeugungskraft und Wachstumskraft bedeutet und als solche zu einer »Wachstumsseele« hypostasiert worden ist, ohne die das Kind nicht wachsen und gedeihen kann. Wir können an diesem Beispiel von den Birarčen auch den Werdegang und die Entwicklung der Kinderseele bei den Golden und anderen Tungusen ablesen: von Wachstumskraft zur »Seele« des Kindes anstelle der Freiseele und bei den Golden auch anstelle der Lebensseele. Die eigentümliche Doppelrolle der Kinderseele als eine vitale Seele des Körpers sowie als sekundäre Freiseele kommt klar zum Vorschein und erklärt auch die Erscheinung, dass sie sich so leicht in eine einheitliche (monistische) Seele verwandeln kann.

Širokogorov hat eine kurze Darstellung dieses Seelenbegriffes auch bei den anderen Tungusenstämmen gegeben: »Among the Tungus there seems to exist another conception of 'soul' [d. h. neben den

[11] Op. cit., 135.

Digitized by Google

Elementen des genuinen Seelendualismus: Lebensseele und Freiseele' which is related to the term *om'i* [bei den Tungusen im Transbaikalgebiet] found in children and with which the activity of the spirit um'is'i is connected. The term used by the Enissy Tungus belongs to the same stem—omugda. Amongst the Reindeer Tungus of Manchuria om'i is equivalent to sus'i.«[12] — Bei den Renntier-Tungusen der Mandschurei fallen also *omi*, die Kinderseele, und *susi*, die sekundäre Freiseele, zusammen, d. h. die Kinderseele fungiert auch weiter beim grösseren Kinde und beim Erwachsenen und bildet einen einheitlichen Seelenbegriff. Wie Anisimov berichtet, hat die Kinderseele *omi* auch bei einigen anderen, von ihm nicht genannten Tungusenstämmen, die Grundlage zum einheitlichen Seelenbegriff abgegeben.[13]

Die Kinderseele der nördlichen Tungusen ist von Ryčkov und Anisimov beschrieben worden.[14] Von den Jenissei-Tungusen berichtet Ryčkov, dass nach ihrer Anschauung die höchste Gottheit *majin* im Himmel (Himmelsgott) selbst die Seele *omi* im Augenblick der Geburt schickt. Die Seele kommt dann in der Gestalt eines gelben Vögelchens mit blauem Brustfleck. Ausser den Menschen erhalten auch die nützlichen Tiere diese Seele. Daneben hat jedes Lebewesen aber die Lebensseele (*in*, »Leben« und *erikše*, »Atem«), d. h. eine im Atem vorgestellte belebende Körperseele (»Atemseele«) und die »Schattenseele« (Freiseele) *chanja*.[15]

Wir erhalten hier also dasselbe Bild wie bei den südlichen Tungusen: die Kinderseele kommt als zusätzliche »Seele« zu dem ursprünglichen Dualismus (Lebensseele — Freiseele). Ihre ursprüngliche Funktion ist es, das Wachstum des Kindes zu befördern. Aber auch hier hat sie sich als eine vikariierende (sekundäre) Freiseele eingebürgert, die beim Kinde sorgfältig behütet werden muss, damit sie nicht verloren gehe.

Darüber berichtet Ručkov, wie die Seele des Kindes vom Schamanen für die Nacht an einen heimlichen Ort versteckt wird, damit sie nicht gestohlen werde. Tagsüber fliegt sie aber zum schlafenden Kinde, das dann seine Seele im Traume sieht und darüber im Schlafe lächelt. — Die Kinderseele ist hier in einem gewissen Sinne also auch die Traumseele. — Von einem gewissen Lebensalter an

[12] Op. cit., 53.

[13] Anisimov 1951, 11 Anm. 2.

[14] Ryčkov 1922, 87 ff.; Anisimov 1951, 110 ff.

[15] Ryčkov 1922, 87 f.

Digitized by Google

rt man aber nichts mehr von ihr. Neben der belebenden »Atem-
ele« (*erikše*), die im Herzen wohnt, und der »Schattenseele«, die
ch meistenteils ausserhalb des Menschen aufhält und diesen als
in Schatten begleitet, wird die »Seele« *omi* nicht mehr erwähnt.[16]
Die Kinderseele *omi* der Jenissei-Tungusen ist, obgleich ursprüng-
ch, ganz wie bei den südlichen Tungusen (Birarčen u. a.), lediglich
ur eine »Wachstumsseele« des Körpers, in die Rolle der Freiseele
im Kleinkinde eingerückt.[17]

In seinem Aufsatz über die Seelenvorstellungen der nördlichen
ungusen schildert auch Anisimov die Kinderseele *omi*. Er definiert
e anfangs mit Vasilievič als »Seele-Schöpfung (Geschöpf)«[18], schil-
ert sie nachher aber nur in der Rolle einer überlebenden und sich
einkarnierenden Seele. Die Freiseele (*chanjan*) soll sich in der Vor-
tellung der Tungusen nach dem Tode in den »Seelenvogel« *omi*
erwandeln, und in dieser Form in das mythische himmlische
Stammland« (*omiruk*, »Seelenland«) begeben, wo sich die zum
tamme gehörenden »Seelen« aufhalten. Von dort wird sie dann
ieder auf Erden im selben Stamm in einem neuen Menschen in-
arniert. Über ihre eigentliche Rolle beim Kinde erfahren wir durch
nisimov gar nichts. Somit erscheint *omi* in der Beschreibung von
nisimov nur als eine präexisterende und sich-reinkarnierende Seele
m Jenseits, d. h. im Zwischenzustande zwischen dem Tod und der
Wiedergeburt.[19] Sie ist die Jenseitsform der Freiseele, könnte man
agen. Im Unterschied zur Kinderseele (*omija*) der Golden, die auch
ine präexistierende und sich-inkarnierende Seele ist, trägt *omi* hier
aber — wegen ihrer Verbindung mit der Freiseele — die persönliche
Identität der Person im Jenseits.

Diese Beispiele von den tungusischen Völkerschaften lassen uns
in der Kinderseele einen sehr entwicklungsfähigen Seelenbegriff er-
kennen. Ursprünglich eine Körperseele, die »Wachstumsseele«, d. h.
eine hypostasierte Zeugungs- und Wachstumskraft (bei den süd-
lichen Tungusen), ist sie sekundär in die Rolle der Freiseele einge-
rückt (bei den Jenissei-Tungusen), hat bei einigen nördlichen Tungu-

[16] Ryčkov, loc. cit.
[17] Vgl. Hultkrantz, op. cit., 426 f.
[18] Vgl. Vasilievič, op. cit., 105.
[19] Anisimov, op. cit., 110 f.

Digitized by Google

sen (nach Anisimov) die überlebende, d. h. eine mit der Freiseele verbundene präexistierende und reinkarnierende Seele bedeutet, und ist bei den Renntiertungusen der Mandschurei, den Golden u. a. sogar die Grundlage zum einheitlichen Seelenbegriff geworden.

Die Ursachen zu einer solchen Entwicklungsfähigkeit der Kinderseele können, wie wir gesehen haben, zweierlei sein. Erstens kommt ihre Verbindung zur Himmelsreligion in Betracht. Die Kinderseele wird überall von himmlischen Gottheiten, sei es denn von einer besonderen seelenverleihenden Geburtsgöttin (südliche Tungusen) oder vom Himmelsgott (Jenissei-Tungusen) verliehen. Andererseits haben wir aber auf ihre eigentümliche Doppelrolle beim Kleinkinde aufmerksam gemacht, bei dem sie sowohl als Körperseele (»Wachstumsseele«) wie als eine vikariierende Freiseele wirkt. Die Kinderseele ist somit in einem gewissen Sinne bereits ursprünglich eine rudimentäre einheitliche Seele.

*

Die Kinder- oder Wachstumsseele der türktatarischen Völkerschaften in Sibirien (*kut*) hat im Vergleich zur *omi* der Tungusen noch stärkere Wandlungen durchgemacht. Man kann sogar in Verlegenheit geraten, ob es sich bei ihr überhaupt um eine eigentliche Kinderseele handelt, denn sie fungiert nicht nur beim Kinde, sondern durch das ganze Leben. Aus der besonderen Art ihrer Entstehung, aus dem grossen Gewicht, das man gerade ihrer Rolle beim Werden eines Lebewesens beimisst, und aus ihrer späteren Hauptfunktion, kann man jedoch auf ihren Ursprung als Kinderseele schliessen. Der gesamte Habitus dieser Seelenkonzeption und ihre eigentümliche Stellung im spekulativ umgebildeten sekundären Seelendualismus dieser Völker (Altaier und Jakuten), weisen darauf hin, dass wir es auch hier mit einer ursprünglichen Kinder- oder Wachstumsseele zu tun haben, die der entsprechenden Seelenkonzeption der tungusischen Völkerschaften gleichkommt.

Die Seele *kut* ist am besten bei den Altaiern (Teleuten) und den Jakuten beschrieben worden[20], sie kommt aber, wie wir wissen, auch bei den anderen südwestsibirischen Türkvölkern (Abakantataren und den jakutisierten Dolganen vor. Bei den Altaiern wird *kut* von

[20] S. Kap. Altaier; Jakuten.

Digitized by Google

Verbickij als »Lebenskraft (vis vitalis), Glück, Fruchtbarkeit, gutes Aussehen« bei Menschen, Tieren und Naturobjekten beschrieben. Sie ist eine Art »Wachstumsseele« in der gesamten Schöpfung. Wenn z. B. ein Feld seine *kut* verloren hat, wird es unfruchtbar. Nur beim Menschen hat *kut* sekundär auch die Rolle als Freiseele erhalten, die bei heftigem Erschrecken verlorengeht. Im dualistischen Seelensystem der Altaier steht *kut* wie ein Fremdkörper oder Eindringling neben oder zwischen der Lebensseele (»Atemseele«, *tyn*) und der Freiseele (*sür*).[21]

Eine ausführlichere Beschreibung erhalten wir durch Anochin.[22] Daraus können wir schliessen, dass diese zu einer Art Seele hypostasierte Wachstumskraft (»Wachstumsseele«) im Grunde genommen wirklich eine Kinderseele ist. Nach Anochin wird *kut* bei den Teleuten zweifach aufgefasst. Erstens als Embryo, mit dem das Dasein des Menschen beginnt (»Embryonalseele«), und zweitens als die Kraft, die den Körper entwickeln lässt und auch beim Erwachsenen das Leben erhält (»Wachstumsseele«). Als »Embryo« kommt *kut* von aussen her, sie wird von der Geburtsgottheit, der Göttin *Änäm Jajuči* in der Gestalt eines roten Wurmes in den Mutterleib versetzt und entwickelt sich dort weiter zum Menschen. Kinderlose Eltern wenden sich in Gebet und Opfer an diese Göttin und andere Gottheiten (auch an den Himmelsgott *Ülgön*) um Kinderseegen zu erhalten. Ihre Rolle setzt *kut* auch nach der Geburt fort: sie bewirkt das Wachstum und weitere Gedeihen des Menschen. Sie kann aber auch als »Doppelgänger« ihres Eigentümers seinen Körper verlassen und als eine psychologische (sekundäre) Freiseele wirken. Nach Anochins Darstellung macht *kut* alsdann eine »Metamorphose« durch und wird in ihrer ausserkörperlichen Erscheinungsform auch mit einem anderen Namen (*jula*) belegt. Beim plötzlichen Erschrekken oder während einer Ohnmacht z. B. verlässt *kut* den Menschen und trägt dann die Bezeichnung *jula*. Wenn während dieser Zeit die bösen Geister *jula* einfangen und fressen, erkrankt und stirbt der Mensch. Gegen ein Lösegeld oder auf andere Art kann man die Seele aber noch retten, solange die »Atemseele« (*tyn*) im Leibe ist. Im Schamanenritus verlässt *jula* den Schamanen und unternimmt Wanderungen in verschiedene Gegenden, z. B. wegen der Seelensuche und anderen Aufgaben.[23]

[21] Verbickij 1893, 78.

[22] Anochin 1929, 253 f. Vgl. auch Karunovskaja 1927, 20 ff.

[23] Anochin, loc. cit.

Digitized by Google

Die ursprüngliche Wachstumsseele hat hier also eine Umgestaltung erfahren, die sie in die Rolle der Freiseele einführt. Als eine embryonale Kinderseele ins Dasein getreten, danach als eine Art Körperseele (»Wachstumsseele«) weiter fungierend, ist *kut* in ihrer *jula*-Form zu einer Art Freiseele im Seelenverlust und in der schamanistischen Seelensuche umgedichtet worden. Die erste Form dieser Seele ist jedoch das »Embryo« mit seinen vegetativen Funktionen und hauptsächlicher Träger dieser Funktionen, die Grundlage der physischen Wachstums- und Gedeihkraft im Lebewesen, bleibt *kut* auch späterhin durch das ganze Leben des Individuums, dem sie zugehört. Ihre weitere Umdeutung verdanken wir der schamanistischen Spekulation, worauf auch Anochin in seiner Darstellung aufmerksam macht.

Ein ähnliches, aber in spekulativer Umdeutung noch weiter verwickeltes Bild bietet uns die Seelenvorstellung der Jakuten. Bereits die lexikalischen Erläuterungen, die dem Begriff *kut* gegeben worden sind, lassen die differenzierte Entwicklung erkennen, die die Kinderseele bei den Jakuten durchgemacht hat. Bei Ionov ist *kut* die »Gesamtheit (Komplex) der physiologischen Prozesse«[24], bei Pekarskij aber die »Seele der Lebewesen (Menschen und Tiere). Leben, Lebendigkeit.«[25] Von den Verfassern, die mehr die Vorstellung ihrem Inhalte nach beschrieben haben, kennt Pripuzov die »Seele *kut*«, die aber drei Formen annimmt: die *buor-kut* (Erd-Seele), *salgyn-kut* (Luft-Seele) und *ie-kut* (Mutter-Seele). Pripuzov gibt aber keine näheren Erklärungen zu diesen drei Seelenformen.[5] Dank der ausführlichen Beschreibung von Troščanskij wissen wir mehr darüber.[27] Als erste erhält der Mensch seine Mutter-*kut* (*ijikut*) bereits im Mutterleibe. Sie wird dem Menschen vom Himmelsgott *Ürün-aji-tojon* und der Geburtsgöttin *Ajisit* (*ajysyt*) verliehen. Wir werden dabei an die embryonale Kinderseele *kut* der Altaier erinnert, der die Mutter-*kut* der Jakuten wohl entsprechen dürfte. – Die beiden anderen *kut* kommen erst später hinzu: die »Erd-Seele« »von der Erde« und die »Luft-Seele« »von der Luft«, beide erst nach der Geburt.

[24] Ionov 1918 b, 188.
[25] Pekarskij 1907, 1261 f.
[26] Pripuzov 1884, 64.
[27] Troščanskij 1902, 72 ff.

Digitized by Google

Im ersten Teil unserer Untersuchung haben wir bereits den Nachweis geführt, dass die Mutter-*kut* die ursprüngliche Form dieser dreigeteilten Seelenkonzeption gewesen sein wird, zu der die beiden anderen als spätere Bestandteile hinzugekommen sind. Die Luft-*kut* ist die Freiseelenform der ursprünglichen Kinderseele, die Erd-*kut* aber ihre sekundäre Form als eine Körperseele beim Erwachsenen. Diese Ansicht erhält auch dadurch eine weitere Stütze, dass nach Pekarskij die Jakuten noch an eine »Vater-Seele« (*aga-kut*) glauben sollen, die zusammen mit der »Mutter-Seele« den Kern in der hypostasiert als ein Seelenwesen vorgestellten Zeugungs- und Wachstumskraft beim Kinde bildet.[28] — Dieser Zug erinnert uns an die Kinderseele-Wachstumsseele *omi* der südlichen Tungusen, wo die Wachstumskraft des Kindes auch aus der Zeugungskraft der Eltern hergeleitet wurde.

Ausserdem weist die *kut* der Jakuten aber noch andere Gemeinsamkeiten mit der tungusischen Kinderseele auf. Nach einer Angabe bei Priklonskij sollen die Jakuten und Dolganen glauben, dass die *kut*-Seele vor der Geburt in der Gestalt eines kleinen Vögelchens auf dem grossen himmlischen Seelenbaum sitzt, von wo sie der Schamane nach Bedarf den sonst unfruchtbar gebliebenen Frauen herabholen kann. Die Seele eines früh verstorbenen Kindes soll wieder in Vogelgestalt auf diesen Baum zurückfliegen, von wo aus sie sich erneut inkarnieren kann.[29] Wir werden hier an die Kinderseele (*omija*) der Golden erinnert und verweisen auf die Ausführung, die wir bei ihrer Besprechung gemacht haben.

Kut hat also auch bei den Jakuten ursprünglich die Kinderseele bezeichnet, die dem Menschen von höheren, himmlischen Gottheiten, aber durch die Zeugungskraft der Eltern zukommt, später aber als seine Wachstumsseele das Gedeihen des Körpers trägt. Sekundär sind ihr, der Mutter-*kut*, die beiden anderen Bestandteile, Luft-*kut* und Erd-*kut* zugekommen, wobei ein spekulatives Dreiseelensystem entstand, das, wie wir gehört haben, vielleicht auf auswärtige Beeinflussung zurückgehen kann, dessen definitive Ausbildung aber sicher in der eigenen schamanistischen Spekulation zu suchen ist. Besonders die Luft-*kut* hat weite Folgen für die Seelenauffassung im ganzen mit sich gebracht, indem sie anstatt der spezifischen Freiseele (*sür*) als die ausserkörperlich wirkende Seele, d. h. eine sekundäre Freiseele, aufgefasst worden ist. Die neue, sekundäre Freiseele wird

[28] Pekarskij, loc. cit.

[29] Priklonskij 1890, 59 f.; Vasiljev 1909, 281.

Digitized by Google

von einigen Autoren, wie z. B. von Seroševskij einfach *kut* genannt.[30] Troščanskij macht aber darin einen Unterschied: es ist nur die »Luft-Seele« (*salgyn-kut*), die als eine ausserkörperliche Seele erscheinen kann.[31] Auch Popov unterscheidet zwischen den »drei *kut*«.[32] Beim Schamanen können sie jedoch alle drei als personifizierte Seelenwesen ausserkörperlich in Erscheinung treten, indem sie ihn als besonders differenzierte Schutzwesen in allen seinen Künsten helfen: die Luft-*kut* als Vogel für »Himmelsreisen«, die Erd-*kut* als Fisch für Reisen in »unterirdischen Gewässern«, die Mutter-*kut* aber als sein Haupthilfsgeist in Renntiergestalt (das sog. »Mutter-Tier«) für Kämpfe mit anderen Schamanen und den bösen Geistern.[33] Die drei Seelenformen im spekulativen Dreiseelensystem sind hier also zu Hilfsgeistern des Schamanen umgedichtet worden oder sie sind mit diesen verschmolzen, d. h. haben den Geistern ihre Namen abgegeben.

Der Seelenbegriff *kut* weist bei den Jakuten somit eine lange Entwicklung auf: von der Kinderseele (Mutter-*kut* und Vater-*kut*) als hypostasierter Zeugungs- und Embryonalkraft zur Wachstumsseele, d. h. einer Körperseele, die die »physiologischen Prozesse des Körpers trägt«, aber neben der die »Atemseele« (*tyn*) doch das Leben schlechthin vertritt, ist sie in einer ihrer späteren Formen (Luft-*kut*) zur sekundären Freiseele umgedeutet worden. Beim Schamanen hat sie aber begonnen, in allen »drei Formen« der Idee der Hilfsgeister zu entsprechen.

Nur als überlebende Seele finden wir sie nicht. Der Totengeist wird bei den Jakuten *yör* genannt, der nach Troščanskij auf eine »Verschmelzung von *sür* (Freiseele) und *kut* (Kinderseele, später ‚Seele' schlechthin)« zurückgehen soll.[34] Nach Ionov ist es jedoch allein die Freiseele *sür*, die als *yör*, der »jenseitigen Daseinsform des Menschen«, den Tod überlebt.[35] Anders ist es aber beim früh verstorbenen Kleinkinde. Da kehrt die Kinderseele *kut* als Seelenvögel-

[30] Seroševskij 1896, 666 ff.
[31] Troščanskij, op. cit., 72 f.
[32] Popov 1949, 303.
[33] Popov 1947, 283 ff.
[34] Troščanskij, op. cit., 86 f. 156 f.
[35] Ionov 1918 a, 157.

Digitized by Google

n auf den himmlischen Seelenbaum zurück, um sich von dort hher wieder in einem neuen Kinde zu inkarnieren. Nur beim inkinde trägt die Kinderseele also die persönliche Identität des sitzers, wahrscheinlich, weil beim kleinen Kinde die anderen See-, namentlich aber die Freiseele sich noch nicht richtig eingebür-t hat. In einem gewissen Sinne ist das Kind ja noch gar nicht einer »Person« geworden. Der provisorische Charakter der jakuchen Kinderseele hat sich also insofern gut bewahrt, als *kut*, ähnh der *omija-omi* bei den Golden und Tungusen, als eine präexistiende und reinkarnierende Seele des Kindes erscheint. Auch bei den taiern, von denen nicht mitgeteilt ist, was aus der Seele eines früh rstorbenen Kindes wird, hat keine von den sekundären Verwandngsformen dieser Seele als eine überlebende Seele des Menschen Erwachsenen) gegolten.

Die Grundauffassung von der *kut*-Seele ist bei den Altaiern und en Jakuten also ziemlich einheitlich: sie ist zuerst die Embryonalraft oder »Embryonalseele«, die dem Menschen das Leben verleiht nd auch weiter als eine Wachstumskraft oder »Wachstumseele« las Gedeihen des Körpers aufrechterhält. *Kut* ist eine vegetative nd animalische Lebenskraft oder eine belebende Körperseele, die uch den Tieren zukommt. Von der eigentlichen Lebensseele (»Atemeele«, *tyn*) wird sie jedoch klar und eindeutig unterschieden: das Leben hängt nicht unbedingt an der *kut*, sondern an *tyn*, dem »Atem«.

Bei den beiden Völkergruppen der türktatarischen Völkerfamilie, den Altaiern und den Jakuten, hat diese Seele dann sekundär aber verschiedene Umbildungen erfahren, die sie als ein beständiges Seelenelement in den Seelendualismus an Stelle der Freiseele eingeführt haben. Diese Entwicklung ist bei den Türktataren jedenfalls viel weiter vorgeschritten als es der Fall bei den Tungusen war, bei denen sie ihren ursprünglichen Charakter als eine eigentliche Kinderseele weit besser bewahrt hat. Die ersteren haben in *kut* mehr eine allgemeine Wachstumsseele gesehen, die ausser beim Kinde, wo ihr wohl eine besonders wichtige Rolle zukommt, auch später beim erwachsenen Menschen im physischen Leben und Gedeihen wirksam bleibt. In ihrer Herkunft als eine Art »Embryonalseele« oder Embryonalkraft, bzw. die Zeugungskraft der Eltern, zeigt aber *kut* noch

Digitized by Google

sehr deutlich ihren ursprünglichen Charakter als Kinderseele. Ihre Stellung im sekundären Dualismus dieser Völker ist offenkundig eine eigentümliche, sie hat nicht zum genuinen Seelendualismus gehört, sondern findet als neuer Bestandteil der spekulativ umgedeuteten Seelenideologie irgendwo zwischen Körperseele(n) und Freiseele ihren Platz. An und für sich hat sie mehr Gemeinsames mit der ersteren, usurpiert aber als sehr entwicklungsfähige Seelenkonzeption nachher die Rolle der letzteren. Dies vermag sie anscheinend gerade wegen ihrer typischen Doppelrolle als die provisorische Seele des Kindes, dessen physisches Leben sie einerseits trägt, während sie andererseits aber auch als seine Freiseele vikariiert, solange sich die Freiseele noch nicht eingefunden hat oder doch ihren Platz noch nicht richtig ausfüllt.[36]

*

Für weite Gebiete im östlichen Teil Nordeurasiens ist dieser Seelenbegriff von sehr grosser Wichtigkeit gewesen, weil gerade verschiedene tiefgreifende Umdeutungen des grundlegenden Seelendualismus an sie anknüpfen. Dass wir es hier mit einer Erscheinung zu tun haben, die nicht auf rein volkstümliche Seelenvorstellungen zurückgeht, sondern in hohem Masse von bestimmten Kreisen, besonders den Schamanen getragen worden ist, haben verschiedene Feldforscher offen ausgesprochen, so Širokogorov für die mandschutungusische Gruppe[37], und Anochin für die Altaier.[38] Damit wollen wir nicht behaupten, dass die Grundkonzeption »Kinder- oder Wachstumsseele« selbst auf die schamanistische Spekulation zurückginge, wie z. B. Širokogorov anzunehmen scheint, wohl aber, dass die weitgehenden Umdeutungen und Wandlungen dieser Seele letzten Endes auf diese Urheber zurückzuführen sind. Die Schamanen haben es als religiöse Formulatoren der Volksreligion fertig gebracht, dass diese anfänglich gar nicht in den grundlegenden Seelendualismus gehörende Seelenkonzeption aus ihrer ursprünglichen Sonderstellung in das normale Seelenschema des Menschen, d. h. des erwachsenen Individuums eingeführt worden ist. Aus der besonderen, provisorischen Kinderseele ist eine allgemeine Wachstumsseele (Körperseele) und eine sekundäre Freiseele geworden. Darum hat die Deutung z. B.

[36] Vgl. Hultkrantz, op. cit., 426.
[37] Širokogorov, op. cit., 53 f.
[38] Anochin, op. cit., 253 f.

Digitized by Google

les *kut*-Begriffes der türktatarischen Völker verschiedenen Forschern so grosse Schwierigkeiten gemacht, wie wir im Streit darüber bei den Jakuten hörten.[39]

Nun geht es unserer Ansicht nach nicht an, diese Seele, wie es W. Schmidt getan hat, als eine »spezifische Seelenform der mutterrechtlichen Agrarkultur« abzufertigen, weil ihre Verleiherin in der Regel eine weibliche Geburtsgöttin, nach Schmidts Ansicht die »Stammutter« ist.[40] Über den kulturhistorischen Ursprung dieser Seelenvorstellung wagen wir vorläufig nichts auszusagen. Vielleicht kann die genauere Erforschung der betreffenden seelenverleihenden Gottheiten in Nordeurasien zur Aufklärung der kulturgeschichtlichen Stellung des Seelenbegriffes beitragen. Ob aber das Ergebnis in der von Schmidt angenommenen Richtung liegen wird, möchten wir schon wegen des konstruktiven Charakters seiner kulturhistorischen Theorien bezweifeln.[41]

Vorläufig wollen wir uns damit begnügen festzustellen, dass rein psychologisch gesehen die Vorstellung von einer Kinderseele oder Wachstumsseele den sowohl physiologisch als psychologisch bedingten Besonderheiten des Kleinkindes gegenüber dem Erwachsenen oder auch dem grösseren, bereits zum Bewusstsein und zum Reden gekommenen Kinde in erstaunlichen Masse Rechnung trägt. Beim heranwachsenden Kind, das zu sprechen beginnt und in seinem Auftreten den Grossen mehr und mehr nahekommt, verliert die Kinderseele an Bedeutung; das Kind erhält dann die typischen Seelen jedes normalen menschlichen Individuums. Nur ganz besondere Umstände, die wir oben darzustellen versuchten, haben stellenweise in

---

[39] S. Kap. Jakuten. Über die Vieldeutigkeit dieses Seelenbegriffs äussert sich u. a. auch Harva (1938, 261). Seine Deutung von *kut* (»wahrscheinlich hat das Wort ursprünglich jedoch Aussehen, Bild und Schattenseele bedeutet«) können wir jedoch nicht für zutreffend erachten. Die »Schattenseele« (Freiseele) ist im Jakutischen, wie wir hörten, ursprünglich mit *sür* bezeichnet worden. *Kut* hat diese Bedeutung erst nachher als eine sekundäre Freiseele erhalten. Ein Freiseelenpluralismus (s. Kap. Freiseele) kann nicht ursprünglich sein.

[40] Schmidt 1955, 584: »Die Herkunft von der Stammutter und die Schattennatur lassen erkennen, dass diese Gruppe von Seelen in die mutterrechtliche Agrarkultur hineingehören und deren spezifische Seelenform darstellen.« Einen solchen Evolutionismus in den Seelenvorstellungen können wir nicht mitmachen. Die »Schattennatur« hat *kut* erst in ihrer Rolle als sekundäre Freiseele erhalten (s. Kap. Freiseele).

[41] S. Schmidt 1955, 515 ff. Vgl. Ränk 1955, 48 ff., der die Geburtsgottheiten der nordeurasischen Völker in einen richtigen Zusammenhang gestellt hat.

Digitized by Google

grossen Gebieten Ostsibiriens aus dieser provisorischen Seele des Kindes eine weitere Seele des Menschen zu bilden vermocht. Das hat zu den sonderbaren Seelengebilden der Altaier und Jakuten geführt; die Entwicklungstendenz ist aber auch bei den tungusischen Völkerschaften zu beobachten.

Digitized by Google

DIE SEELENVORSTELLUNGEN UND DER SCHAMANISMUS

Wir haben bereits des öfteren gewisse Tatsachen aus dem Schamanismus anführen müssen, um verschiedene Seelenvorstellungen der nordeurasischen Völker näher zu erläutern, denn Seelenglaube und Schamanismus berühren und überschneiden sich in unserem Bereich, dem klassischen Gebiet des Schamanismus vielfach. Eine eingehendere Behandlung der Seelenvorstellungen kann darum nicht ohne Berücksichtigung des letzteren, oder wenigstens bestimmter wichtiger Züge darin, auskommen. Die Schamanen sind, wie es von namhaften Religionsforschern hervorgehoben worden ist, sozusagen die religiösen Formulatoren ihres Volkes gewesen, die die volkstümlichen Glaubensvorstellungen oft erst zu mehr oder minder feststehenden religiösen Begriffen geprägt, sie formuliert und das so Gewonnene zum Teil auch noch umgeprägt und neugefasst haben.[1] Man kann den Seelenglauben und den Schamanismus daher als in einem gegenseitigen Abhängigkeitsverhältnis stehend betrachten: einerseits »fusst«, wie Harva es an einer Stelle ausdrückt[2], der Schamanismus auf dem primitiven Seelenglauben — andererseits ist dieser, wie Hultkrantz es bemerkt hat, aber auch von jenem weitgehend beeinflusst worden.[3]

Der grundlegende Seelendualismus, in dem die Naturvölker die seelische Beschaffenheit des lebenden Menschen zusammengefasst haben, beruht selbst gewiss auf einer viel breiteren, allgemeinen psychologischen Grundlage, sie ist, um mit Bastian zu sprechen, ein Elementargedanke der Menschheit in allen Teilen der Erde. An ihrer konzeptionellen Ausprägung haben indes die religiösen Formulatoren natürlich einen grossen Anteil gehabt. An verschiedenen Stellen ist es dabei sogar zu einer Kluft zwischen dem volkstümlichen Seelenglauben und der esoterischen Seelenlehre gewisser besonders dazu begabter Kreise gekommen. »It is well-known that a splitting of the tradition may occur through an internal development, as when the

[1] S. z. B. Radin 1937, 15—39. Vgl. auch Hultkrantz 1957, Kap. IV: 1—3.

[2] Harva 1938, 449.

[3] Hultkrantz 1953, 38 ff. und 115 ff.

Digitized by Google

shamans isolate themselves from the majority of the people and the shaman tradition becomes a secret doctrine«, schreibt Hultkrantz darüber aus Nordamerika. »In such cases a gulf may arise between the popular religion and the shamanistic religion. There is reason to believe that the conceptions of soul have undergone a differentiation in the general soul-belief and the belief held by the initiated among some peoples who have had secret societies, though it is difficult to show a splitting of tradition in this special cases.«[4]

So weit ist es in unserem Gebiet wohl nirgends gekommen, denn in Nordeurasien fehlen ja die für gewisse Teile von Nordamerika so typischen geheimen Gesellschaften. Die durch eine schamanistische Spekulation zustande gekommenen sekundären Seelensysteme, die wir oben bei manchen nordeurasischen Völkern angetroffen haben, sind, wie es scheint, nie Alleingut gewisser exklusiver Kreise gewesen, sondern haben sich mit den genuinen volkstümlichen Anschauungen völlig vermischt. Dazu hat offenbar nicht zuletzt der grosse Einfluss beigetragen, den die Schamanen in Nordeurasien als Krankenheiler unter dem Volke besessen haben. Wenn sie z. B. einen von ihnen geprägten neuen Seelenbegriff, der letzten Endes aber auf eine echt volkstümliche Vorstellung zurückgehen kann, wie es mit der Kinderseele der Fall ist, in ihre allgemeine Krankheitslehre einbauen, so muss doch aus sehr verständlichen Gründen dieser neue Begriff mit der Zeit volkstümlich werden, denn es handelt sich ja um etwas, was dem gemeinen Mann so lebenswichtig erscheint und sein Interesse im höchsten Grade auf sich zieht: seine Gesundheit und sein Leben. Gewiss finden sich aber auch in unserem Gebiet ganze Komplexe von Seelenkonzeptionen, die nur den Schamanen angehen, wie z. B. die besondere Art und Beschaffenheit seiner eigenen Seele(n), worauf wir im folgenden zurückkommen werden.

Fest steht jedenfalls die Tatsache, dass die Schamanen nach den Aussagen des Volkes weitaus mehr Wissen über die Seele(n) besessen haben als ein gewöhnlicher Sterblicher. So kann z. B. bei den Ostjak-Samojeden nur der Schamane die baldige Ankunft eines Menschen an einem Ort nach der Anwesenheit seines sichtbaren Doppelgängers (*tōs*) vorhersagen. Der Lappenzauberer versteht es, die »Schattenseele« (*ovdasaš*) eines Menschen in der Gestalt eines Bären auszuschicken, um einen Schuldigen zu bestrafen. Bei den Jenisseiern muss der Schamane, der angeblich allein dazu im Stande ist, die Freiseele zu sehen, gleich nach der Geburt feststellen, auf welches

[4] Op. cit., 38.

Digitized by Google

Objekt sie sich begeben hat, wonach das Kind dann seinen Namen erhält. Die gründliche Kenntnis der verwickelten Seelensysteme der mandschu-tungusischen Völker gehört natürlich an erster Stelle gerade den Schamanen, die die Urheber jener sekundären Seelenideologien sind.[5] Anochin sagt von den Teleuten, dass die »schamanistische Ideologie« ihre Seelenbegriffe weitgehend umgeformt hat.[6] Bei manchen Völkern (Golden, Jakuten, Dolganen) holt der Schamane die Seele für das Kind.[7] Bei vielen Völkern muss er die Totenseele ins Jenseits begleiten.[8] — Von der Wiege bis zum Grabe ist es der Schamane, der die Seelen der gewöhnlichen Leute betreuen muss, denn er kennt den ganzen Seelenmechanismus besser als irgend ein anderer.

Ein Verfall des ursprünglichen Seelenglaubens kündet sich an, wenn es heisst, dass die modernen Schamanen nicht mehr so viel von den Seelen wüssten wie die alten Schamanen. »The ancient shamans knew everything, the modern ones do not«, haben z. B. die Jukagiren für Jochelson erklärt.[9] Sehr bezeichnend für die grosse Rolle des Schamanen im Seelenglauben sind endlich die zahlreichen Angaben, nach denen die ausserkörperlich in Erscheinung tretende Seele (Freiseele) nur von ihm gesehen werden kann.[10]

Aus alledem folgt, dass der Schamane die grösste Autorität auf diesem Gebiet ist. Nirgends offenbart sich dies aber in so auffälligem Masse wie auf dem Gebiet der Krankenheilung. Darum haben wir auch unten gerade diesen Komplex gewählt, um an den Tatsachen, die sich daraus ergeben, den Zusammenhang von Schamanismus und Seelenvorstellungen eingehender zu erläutern. Bei der Behandlung der Freiseele haben wir im Abschnitt über den Seelenverlust bereits einige wichtige Seiten davon berührt. Nun gilt es, den Seelenverlust mit der schamanistischen Seelensuche in Beziehung zu setzen, d. h. die Angaben über die Eigenart und die Funktionen der Seele(n) in beiden zusammengehörenden Komplexen miteinander in eine korreliert geordnete Übersicht zu bringen.

Dieser Problemkomplex ist bisher in der einschlägigen Literatur

[5] Širokogorov 1935 b, 319 ff.
[6] Anochin 1929, 253 f.
[7] S. Kap. Kinderseele.
[8] S. z. B. Kap. Tungusen; Golden.
[9] Jochelson 1926, 156 f.
[10] S. Kap. Freiseele Anm. 70.

Digitized by Google

vollständig vernachlässigt worden. Die Schamanologen haben wohl viel von der »verlorenen Seele« des Patienten gesprochen, die der Schamane einfangen muss, um den Kranken zu heilen, ohne aber dabei den geringsten Versuch zu machen, herauszufinden, um welche Art von Seele es sich dabei handelt. Andererseits wird in der schamanologischen Literatur auch oft von der Entäusserung der Schamanenseele in der Ekstase oder Trance gesprochen, wiederum ohne nach dem Charakter dieser Seele zu fragen.[11] Die Ansicht, dass es von keinem Belang zu sein brauche, um welche Seele es bei den dargestellten Schamanenhandlungen geht, ist so gut wie allen Forschern gemeinsam, die sich bisher mit dem Schamanismus befasst haben. Eine kurze Übersicht über die Auffassungen zu diesem Problem mag hier genügen.

Bereits Michailovskij begnügt sich damit, das Problem einfach in einem Gegensatz von der »Seele« zum »Körper« zu betrachten.[12] Der grundlegende Seelendualismus oder auch nur der Pluralismus der primitiven Seelenvorstellungen kommt bei ihm noch gar nicht in Frage. Bogoras, dem diese Probleme schon bekannt sind, macht bei der Behandlung des Schamanismus nur darin einen Unterschied, ob der Schamane beim »Sinken« (in die Trance) »mit dem ganzen Körper sinkt«, d. h. eine Seelensuche in seiner ganzen körperlichen Totalität vornimmt, oder ob er sich seiner Seele entäussert. Nach der Art der »Seele« fragt Bogoras nicht.[13] Nach einem ganzen Halbjahrhundert ist die Forschung in diesem Punkte anscheinend nicht weiter gekommen, wie eine neulich erschienene Untersuchung über die phänomenologische und psychologische Struktur des Schamanismus von D. Schröder zeigt. Schröder bespricht darin an einer Stelle den Unterschied zwischen der »Verwandlungsidee« und der »Wanderideologie« (mit Entäusserung der Seele) im Schamanismus, und fasst seine Ansicht über die Unwichtigkeit, wie die dabei fungierende Seele aufgefasst wird, kurz zusammen: »Handelt es sich bei der Wanderideologie um eine Trennung der Seele vom Leibe, so geht es bei der Verwandlungsideologie um eine Verbindung der Seele mit einer neuen Gestalt. Wie die Seele dabei aufgefasst ist, spielt keine Rolle.

[11] Eine interessante Ausnahme bilden hierhin die zwei kurzen Aufsätze von Diószegi (1951; 1953), in denen zwischen der Körperseele oder den Körperseelen und der »Schattenseele« (Freiseele) im Schamanismus klar und bewusst unterschieden wird. Vgl. auch Hultkrantz 1957, Kap. II: 3, IV: 3.

[12] Michajlovskij 1892, 9 ff. und 1894.

[13] Bogoras 1910 b, 26.

Digitized by Google

ob rein spiritualistisch, ätherisch, ob es nur eine oder mehrere Seelen sind, ob als Ich, Bewusstsein, usw.«[14] Hier ist man sich sonst wohl im Klaren, welche verwickelten Probleme die primitive Seelenideologie in sich birgt, man erledigt sich der Schwierigkeiten aber mit einer einfachen Erklärung, all dies spiele keine Rolle.[15]

Die anderen Darstellungen über den Schamanismus halten es hierin nicht anders. Allen ist gemeinsam, dass ihr Verfasser, wenn er auch sonst in einem anderen Zusammenhang vom primitiven Seelenpluralismus Kenntnis genommen hat, ja, wenn er sogar, wie einige von ihnen (Harva, Sternberg), den grundlegenden Dualismus im Seelenpluralismus erkannt hat, dies doch in seiner Darstellung des Schamanismus selbst gänzlich ignoriert.

So hat z. B. Stadling in seinem kleinen Buch über den Schamanismus in Sibirien auch den Seelenvorstellungen der nordeurasischen Völker einige Seiten gewidmet (im Kapitel über das »primitive religiöse Denken«: »Animismus und Präanimismus«), ohne aber davon in seiner eigentlichen Darstellung Gebrauch zu machen.[16] Czaplicka bringt in ihrem Kompendium auch einiges Material über die Seelenvorstellungen[17], ohne diese aber irgendwie in ihrer ausführlichen Darstellung des Schamanimus zu verwerten.[18] Für Nioradze scheint das ganze Problem vom Zusammenhang des Schamanismus mit den Seelenvorstellungen überhaupt nicht aufgegangen zu sein.[19] Sternberg dagegen hat, obwohl er in den primitiven Seelenvorstellungen selbst sogar den grundlegenden Dualismus im Pluralismus erkannt hat, diese Einsicht nie im Zusammenhang mit dem Schamanismus entwickelt.[20]

Neuere Darstellungen über den Schamanismus, wie die von Ohlmarks und Eliade, operieren wohl vielfach mit der »Seele«, sei es die des Schamanen selbst, sei es die des von ihm behandelten Patienen, versuchen aber trotzdem sich nie klarzumachen, um welche Seelenvorstellung es sich dabei eigentlich handelt. Für Ohlmarks wäre die Berücksichtigung des grundlegenden Seelendualismus jedenfalls von grösster Bedeutung gewesen, wenn er seine Theorie über den Unterschied von echter »arktischer Seelenfahrt« und der

[14] Schröder 1955, 859.

[15] Als ein weiteres Beispiel vgl. Findeisen 1956,9.

[16] Stadling 1912, 8—16, 22—25.

[17] Czaplicka 1914, 372 (Index: Soul).

[18] Op. cit., 166 ff.

[19] Nioradze 1925, 21 ff.

[20] Sternberg 1936, 81, 208 Anm. 2 u. a. m. Vgl. Sternberg 1933, 729 f.

Digitized by Google

»subarktischen imitativen Seelenfahrt« ausbreitet.[21] Eliade hat a einer Stelle wohl kurz auf den Seelenpluralismus im »magische [d. h. hier schamanistischen] Heilverfahren« aufmerksam gemac indem er erklärt: »tout ceci se complique du fait de la multiplici des âmes«[22], geht aber nicht über diese einfache Konstatierung o Schwierigkeiten hinaus.

Selbst ein so verdienstvoller Erforscher der nordeurasischen Gla bensvorstellungen wie Harva, der dem Seelenglauben überall, u auch gerade bei den altaischen Völkern in Sibirien eine so auss ordentlich treffliche Darstellung gewidmet hat[23], hat leider kein Versuch gemacht, die dort gewonnenen Einsichten in den grun legenden Seelendualismus bei der Darstellung des Schamanismus verwerten.[24] Weit weniger verwundert es uns darum, dass die Fragestellung auch für W. Schmidt in seiner breiten »Synthese d Schamanismen der innerasiatischen Hirtenvölker« völlig fremd g blieben ist.[25]

Wenn hier nun der Versuch unternommen werden soll, eine vo bestimmten Gesichtspunkten aus geordnete und systematisierte Be ziehung (Korrelation) zwischen gewissen schamanistischen Heil praktiken und der Phänomenologie der Seelenvorstellungen herzu stellen, so kann dies nur mit Rücksicht auf das so gut wie gänzlich Fehlen an Vorarbeiten auf diesem Gebiet geschehen. Im Rahmen unserer Darstellung können wir ja unmöglich erst den Schamanis mus und seine Heilverfahren untersuchen. Diese Aufgabe obliegt den Schamanologen. Wir können an dieser Stelle daher nur auf Grund unserer eigenen, im ersten Teil der Untersuchung vorgelegten Belege einige leitende Grundzüge herausfinden und sie nach Mög lichkeit deuten. Die Schwierigkeiten, mit denen die Schamanologen sich auseinanderzusetzen gehabt haben, kann man nicht übersehen wenn man, wie wir es oben getan haben, das gänzliche Fehlen von Vorstudien auf diesem Gebiet bedauert. In den meisten Fällen schweigen ja die Quellen so gut wie ganz über den besonderen Charakter der im Seelenverlust und in der Seelensuche fungierenden

[21] Ohlmarks 1939, 122 f.
[22] Eliade 1951, 197.
[23] Harva 1938, 250 ff.
[24] Op. cit., 449 ff.
[25] Schmidt 1955, 617—759.

Digitized by Google

Seele«. Wie wir aber bereits im ersten Teil gesehen haben, lässt ch dennoch in einer bescheidenen Anzahl von Fällen mit einer ehr oder minder grossen Sicherheit feststellen, welche Seele je- eils gemeint ist. Auf den gesicherten Belegen wollen wir auch un- re folgende Darstellung aufbauen, die wegen den oben angedeute- n Ursachen vielleicht nicht so ergiebig für den Schamanismus wie ir die Seelenvorstellungen sein kann.

Um den Problemkreis angreifen zu können, müssen wir ihn enger mgrenzen, indem wir daraus den zentralen Komplex »Seelenver- ust und Seelensuche« herausgreifen. Was unter Seelenverlust ge- neint ist, haben wir bereits dargelegt.[26] Ein Mensch hat durch ver- chiedene Anlässe irgend eine seiner Seelen verloren und leidet dar- nter; wird krank und, falls keine Hilfe kommt und die verlorene eele nicht wieder herbeigeschafft wird, stirbt er. Dem Schamanen bliegt es nun, die verlorene Seele ausfindig zu machen und sie urückzuschaffen. Wie wir gesehen haben, kann es sich beim See- enverlust entweder um die Freiseele oder um eine Körperseele als ausserkörperliche Seele (psychologische Freiseele) handeln, die ver- loren gegangen ist. Der Schamane kann die verlorene Seele auch auf sehr verschiedene Weise zurückschaffen, z. B. mit Hilfe seiner Hilfsgeister, die er herbeiruft und nach der entschwundenen Seele des Kranken ausschickt; er kann, wie es oft heisst, die Seele einfach »zurückrufen« u. s. w. In vielen Fällen aber erhalten wir gar keine Auskunft darüber, wie das Heilverfahren vor sich geht. Uns inter- essiert hier aber zuerst diejenige Form der Seelensuche, in der der Schamane eine seiner Seelen auf die Suche ausschickt. Indem wir danach fragen, welche Seele des Schamanen nach welch einer verlorenen Seele sucht, können wir, ohne in einen übertriebenen Schematismus verfallen zu wollen, vorläufig die folgenden vier theoretischen Möglichkeiten im Rahmen des Seelendualismus aufstellen:

1. Die Freiseele des Schamanen sucht eine verlorene Freiseele.
2. Die Freiseele des Schamanen sucht eine verlorene Körperseele.
3. Die Körperseele des Schamanen sucht eine verlorene Freiseele.
4. Die Körperseele des Schamanen sucht eine verlorene Körperseele.

Von den Angaben, die sich zu diesen vier Möglichkeiten fanden, haben wir für die folgende Darstellung nur jene berücksichtigt, aus

[26] S. Kap. Freiseele (Seelenverlust)

Digitized by Google

denen sich mit einiger Sicherheit die Natur der fungierenden Seelen bestimmen lässt. Die sehr zahlreichen Fälle von Seelensuche, in denen einfach von der »Seele« die Rede ist, können dabei nur dann in Betracht kommen, wenn es möglich erscheint, durch bestimmte charakteristische Kennzeichen die Natur der betreffenden »Seele« zu bestimmen. Unsere Beispiele sind daher natürlich nur ein winzig kleiner Teil aus dem grossen Material zur Seelensuche im Schamanismus; sie haben aber den Vorteil, uns in unserer Fragestellung auf gesicherte Pfade zu leiten.

Wie im Seelenverlust entweder eine spezifische Freiseele oder eine Körperseele als psychologische (sekundäre) Freiseele fungieren kann, so kann sich auch der Schamane in der Seelensuche entweder seiner Freiseele oder einer seiner Körperseelen entäussern, die dann in ihrer freien, ausserkörperlichen Situation als psychologische (sekundäre) Freiseele wirkt. Seelensuche mit Entäusserung der Schamanenseele bedeutet ja psychologisch gesehen in der Regel, dass der Schamane in Ekstase gerät und in Trance sinkt, und die Seele, die dann fungiert, ist die oben im Zusammenhang mit der Phänomenologie der Freiseele bereits behandelte Tranceseele. Unter Tranceseele kann man aber, wie wir gesehen haben, eine beliebige psychologische Freiseele, d. h. eine spezifische Freiseele oder irgendeine Körperseele verstehen.[27] Die vorhergegangenen Untersuchungen über den Seelenverlust und die Tranceseele ermöglichen es uns nun, auf Grund der oben skizzierten vier Möglichkeiten nach der Wechselbeziehung (Korrelation) zwischen den beiden Erscheinungen — verlorene Seele und Schamanenseele, die diese sucht — zu fragen.

Um nachher auch noch diejenigen zahlreichen Fälle der schamanistischen Seelensuche neben unsere Korrelation zu stellen, in denen von einer Entäusserung der Schamanenseele gar nicht die Rede ist, also Seancen, die anscheinend ohne Trance verlaufen sind, wollen wir im folgenden die zuerst zur Besprechung kommende Gruppe als die A-Gruppe bezeichnen, d. h. wo die Schamanenseele entäussert wird (Varianten A 1—4 wie oben). Diejenigen Fälle, wo die Seelensuche ohne Entäusserung der Schamanenseele erfolgt, bezeichnen wir die B-Gruppe und erhalten zwei Varianten:

1. Eine verlorene Freiseele wird gesucht.
2. Eine velorene Körperseele wird gesucht.

Eine schamanistische Seelensuche kann von sehr komplizierter

[27] S. Kap. Freiseele (Tranceseele).

Digitized by Google

Natur sein[28], weshalb wir uns hier darauf nicht einlassen können, wie der Schamane eine verlorene Seele sucht, ohne dabei seine eigene Seele zu entäussern. (Gruppe B mit den Varianten B 1 und B 2 wie oben.) Die Korrelation zwischen der verlorenen Seele des Kranken und der suchenden Seele des Schamanen kann ja auch nur in den Varianten der Gruppe A durchgeführt werden.

A 1. — Freiseele sucht Freiseele. — Hierbei handelt es sich um die klassische Form der schamanistischen Seelensuche: der Schamane schickt seine Freiseele auf die Suche nach der verlorenen Freiseele des Patienten aus. Unter Freiseele ist hier auf beiden Seiten — beim Schamanen und beim Kranken — die spezifische Freiseele gemeint. Der Schamane entäussert sich seiner Seele in der Regel indem er in Trance sinkt, d. h. seine Freiseele erscheint in der funktionellen Situationsform der Tranceseele. Über die Rolle der Hilfsgeister, die ihm dabei öfters behilflich sind, kann in diesem Zusammenhang nicht gehandelt werden. Für unsere Problemstellung ist das auch von keinem Belang.

Die Variante A 1 ist in unserem nordeurasischen Material mit den zahlreichsten Beispielen vertreten.[29] Man könnte sagen, dass die schamanistische Seelensuche in Nordeurasien in der Regel gerade in dieser Form verläuft. Wir wollen unten zuerst einige ganz sichere Beispiele dazu anführen, um nachher auch die mehr problematischen zur Besprechung heranzuziehen.

Nach der Beschreibung von Karjalainen ist es die Freiseele (*is, ləs, ilt*) die nach der Anschauung der Ostjaken im Seelenverlust verschwindet. In der Seelensuche schickt der Schamane eben dieselbe Seele aus, um die verlorene Seele des Kranken ausfindig zu machen und zurückzubringen.[30] »Wenn ein aus dem Körper entwichenes *iləs* auf irgend eine Weise in die Gewalt eines ‚erzürnten' Verwandten (d. h. eines verstorbenen Verwandten) geraten ist, erfolgt die Erkrankung des Menschen, und der Schamane muss sofort geholt werden um das *iləs* zurückzuschaffen, wodurch der Tod vermieden werden kann«, heisst es z. B. von den Zentral-Ostjaken.[31]

[28] S. z. B. Širokogorov 1935 a, 75 ff.

[29] S. Kap. Lappen; Ostjaken und Wogulen; Samojeden (Jurak-Samojeden); Jenisseier; Tungusen; Burjaten; Jukagiren; Tschuktschen (?); Giljaken.

[30] Karjalainen 1921, 33 ff. und 1918, 578 ff.

[31] Karjalainen 1921, 36.

Digitized by Google

Ebenda erfahren wir auch, dass es dieselbe Seele des Schamanen ist die dieser auf die Seelensuche entsendet.[32] Ähnlich verhält es sich auch mit der Freiseele (*ilt*) der östlichen Ostjaken. Die Entweichung dieser Seele bringt nach der Auffassung der Ostjaken stets Krankheit mit sich. »Eine andere Sache ist es dagegen mit dem *ilt* des Schamanen», bemerkt Karjalainen dazu, »diese muss dann und wann lange mühsame Erkundigungsfahrten unternehmen, zu den unterirdischen Geistern wie zu den überirdischen Himmelsgeistern und daher sich aus dem Körper seines Besitzers entfernen, ohne die Gesundheit des Schamanen anderen Gefahren auszusetzen, als dass sein Körper die Mühen und Fährlichkeiten der wandernden Seele miterduldet.«[33] In einem anderen Zusammenhang nennt Karjalainen diese Seele auch gradezu als die in der Seelensuche fungierende Schamanenseele.[34]

Ein ähnliches Bild erhalten wir aus den Angaben von Lehtisalo zu Seelenverlust und Seelensuche bei den Jurak-Samojeden. Es ist einerseits die »Schattenseele« (Freiseele), die dem Menschen besonders von den Verstorbenen geraubt wird, wonach der Betreffende erkrankt und seinen Verstand verliert.[35] Aber der Schamane kann die Seele zurückbringen, denn mächtiger als die »Schatten« (Freiseelen) gewöhnlicher Sterblicher ist der »Schatten« des Zauberers (Schamanen). Dieser kann in der »anderen Welt« wandern, um über etwas Klarheit zu gewinnen, z. B. über die Ursachen einer Erkrankung, mitunter auch die Seele des Erkrankten aus der Gewalt der Verstorbenen oder des Todesgeistes (*ngaa*) retten.[36] Der juraksamojedische Schamane schickt also seine Freiseele auf die Suche nach einer geraubten Freiseele des Kranken aus und bringt sie zurück. – Bei den übrigen Samojedenvölkern ist es nicht so klar, welche Seele der Schamane auf die Seelensuche ausschickt, oder, auf welche Weise er überhaupt eine verlorene Seele zurückschafft. Mit mehr Sicherheit kann dagegen gesagt werden, dass es sich bei der letzteren in der Regel um die spezifische Freiseele handelt.[37]

Bei den Jenisseiern ist es die Freiseele, deren längeres Ausbleiben d. h. deren längere Trennung vom Körper, die Erkrankung des Ei-

[32] Karjalainen 1918, 585.
[33] Karjalainen, 1921, 38 f.
[34] Karjalainen 1918, 587.
[35] Lehtisalo 1924, 115 f.
[36] Op. cit., 131, 145 ff., 159 f.
[37] S. Kap. Samojeden.

Digitized by Google

gentümers verursachen kann. Zur Seelensuche bedient sich der Schamane seiner Hilfsgeister, schickt jedoch mit diesen auch seine eigene Freiseele aus, um eine verlorene Seele ausfindig zu machen, aus der Gewalt der Geister zu retten und zu »heilen«, wie es heisst.[38]

Die Burjaten erklären als Ursache verschiedener Krankheiten den Verlust der Freiseele. Wenn diese in die Gewalt der bösen Geister gerät, erkrankt der Mensch und man muss sich um Hilfe an den Schamanen wenden. Wenn nun dieser festgestellt hat, dass die entschwundene Seele nicht mehr aus eigener Kraft zurückkehren kann, begibt er »sich selbst« auf die Suche nach dieser.[39] Der Schamane »sucht in allen Welten« nach der verlorenen Seele des Kranken.[40]

Wie wir bereits im ersten Teil dargelegt haben, kann es sich dabei nur darum handeln, dass der Schamane seine eigene Freiseele auf die Seelensuche ausschickt. Etwas anderes ist es dagegen, wenn in einer anderen burjatischen Seelensuchseance der Schamane die verlorene Seele einfach »zurückruft« oder »herbeilockt«.[41] Diese durch das Fehlen der Trance gekennzeichnete Seelensuche (imitative Seance) soll unter der Gruppe B dieser Übersicht behandelt werden.

Über die Anschauung vom Seelenverlust und von der Seelensuche bei den Jukagiren sagt Jochelson: »A man falls sick when the head-aibi itself departs for the Kingdom of Shadows or escapes to the subterranean world to its relatives, frightened by the entrance into the body of an evil spirit.«—»In such cases . . . the shaman may still descend to the Kingdom of Shadows and bring back the soul.«[42] Sowohl beim Patienten als beim Schamanen handelt es sich dabei um die spezifische Freiseele, die Kopf-*aibi*. »One might conclude that in the traditions referring to the curing of the sick the head-soul is mentioned«, sagt Jochelson darüber.[43]

Bei den Giljaken, in deren Anschauung die Krankheiten hauptsächlich durch das Eindringen der bösen Geister in den Körper des Menschen verursacht werden, kommt es zuweilen auch vor, dass diese dabei die »schlaftrunkene Seele« (Traumseele?) des Betroffenen ins Reich der Schatten entführen. Bei der Suche nach einer solchen entführten Seele tragen die Hilfsgeister des Schamanen diesen,

---

[38] Anučin 1914, 10 ff.
[39] Podgorbunskij 1891, 21 f.
[40] Sandschejew 1927, 583 Anm. 8.
[41] Batarov 1926, 25 ff.
[42] Jochelson 1926, 156.
[43] Op. cit., 157.

Digitized by Google

oder seine »Seele«, ins Schattenreich und helfen ihn die geraub Seele des Kranken zu retten.[44] Unter »Seele« ist, wie wir es im erste Teil dargelegt haben, die Freiseele (»kleine Seele«, *tarn*) gemeint

Nicht alle Seelensuchfälle lassen sich aber so einwandfrei deute wie die als Beispiele oben behandelten, wo es entweder durch d Traditionsübermittler klar gesagt wird, um welche Seele es sich bei Kranken und beim Schamanen handelt, oder wo dies immerhin au dem ganzen Zusammenhang deutlich hervorgeht. Wir sind im erste Teil unserer Untersuchung geneigt gewesen, in allen denjenige Fällen, wo es nicht ausdrücklich in den Quellen festgehalten wa um welche Seele es sich im Seelenverlust und in der Seelensuch handelt, mit Berücksichtigung der grössten Wahrscheinlichkeit au die spezifische Freiseele einzugehen. In diesem Zusammenhan sollen nun solche zweifelhaften Fälle mit grösster Zurückhaltung be handelt werden.

Bei der Besprechung der lappische Seelensuche, die wir nur au alten Schilderungen kennen, haben wir darzulegen versucht, dass es sich sowohl beim Patienten als beim Schamanen um die spezifisch Freiseele handeln muss, die einerseits als die verlorene Seele, andererseits aber als die sich auf die Seelensuche begebende Schamanenseele geschildert worden ist.[46] Die Quellen selbst enthalten keine direkten Angaben über die genaue Natur der »Seelen«, von denen die Rede ist. Nun dürfte es in allen denjenigen Fällen, wo es vom Patienten heisst, dass er erkrankt, sonst aber immerhin noch am Leben und bei Bewusstsein ist, wahrscheinlich sein, dass unter der verlorenen Seele die Freiseele gemeint ist. Etwas anderes ist es dagegen mit dem Schamanen, von dem es u. a. an mehreren Stellen heisst, dass er während der Seelensuche (in Trance) »atemlos« und »wie tot« liegen bleibt. Hier kann die Frage aufkommen, ob es nicht seine belebende »Atemseele« ist, die ihn verlassen hat und als eine ausserkörperlich in Erscheinung tretendes und die Persönlichkeit des Schamanen verkörperndes Seelenwesen (psychologische Freiseele

[44] Sternberg 1905, 462 f.
[45] Sternberg 1933, 306 f.
[46] S. Kap. Lappen.

Digitized by Google

ungiert.[47] Da wir aber nicht wissen, wie es sich das Volk (oder der chamane) selbst gedacht hat, wollen wir auf diesen indirekten chluss verzichten. Bei der Besprechung der Variante A 3 werden vir noch darauf zurückkommen.

Dasselbe Problem entsteht auch z. B. bei den Tungusen und den Mandschu. Širokogorov hat in seiner ausführlichen Darstellung des nandschu-tungusischen Schamanismus wohl an mehreren Stellen len Seelenverlust und die Seelensuche behandelt, hat aber leider nirgends gesagt, um welche »Seele« es sich nach der Vorstellung les Volkes (oder des Schamanen) dabei tatsächlich handelt.[48] Dass lie verlorene Seele eine Freiseele gewesen sein muss, haben wir im ersten Teil darzustellen versucht.[49] Welche Seele der Schamane aber auf die Suche nach der verlorenen Seele ausschickt, kann nicht mit Bestimmtheit gesagt werden. Wenn der Körper des Schamanen in der Trance »keine Spur von Lebendigkeit« verrät, wie Širokogorov es ausdrückt[50], kann es sich ja auch um eine Lebensseele als psychologische Freiseele handeln.

A 2. — Freiseele sucht Körperseele. — Hierbei sind solche Fälle von Seelenverlust und schamanistischer Seelensuche zusammengefasst worden, bei denen man aus den Angaben mit Sicherheit darauf schliessen kann, dass es sich um eine verlorene Körperseele des Patienten handelt, die vom Schamanen durch Entäusserung seiner Freiseele gesucht wird. Eine ausserkörperlich in Erscheinung tretende Körperseele fungiert, wie wir wissen, natürlich stets als psychologische Freiseele. Der Unterschied liegt jedoch in den Fällen dieser Variante darin, dass es beim Schamanen eine spezifische Freiseele ist, die die Seelensuche unternimmt, wogegen die von ihm gesuchte verschwundene Seele des Kranken eine ursprüngliche Körperseele ist, die nur in ihrer ausserkörperlichen Situationsform im Seelenverlust als psychologische Freiseele auftritt.

Die Beispiele zu dieser Variante sind weitaus nicht so zahlreich wie bei der oben besprochenen klassischen Variante A 1. Wahrscheinlich liessen sich bei einer besseren Dokumentation durch die

[47] Vgl. loc. cit., Anm. 29.
[48] Širokogorov 1935 b, 136, 208, 243, 307 u. a. m.
[49] S. Kap. Tungusen und Kap. Mandschu.
[50] Širokogorov 1935 a, 76 f.

Digitized by Google

Quellen die Beispiele vermehren, aus unserem im ersten Teil vorgelegten Material können wir aber nur ein Paar Beispiele von den Jakuten und Tschuktschen anführen.

Bei den Jakuten hat, wie wir gesehen haben, eine urprünglich wohl auf die besondere Kinderseele zurückgehende belebende Körperseele (»Wachstumsseele«, *kut*) die Rolle der Freiseele ganz und gar usurpiert. Sie ist es, die man sich, gewöhnlich in einer von ihren »drei Formen», d. h. als die »Luft-Seele« (*salgyn-kut*) in der Gestalt eines »kleinen Menschen« vorstellt, die in der Ohnmacht und bei verschiedenen Erkrankungen den Körper des Eigentümers verlässt. Die bösen Geister (*abassylar*) vertreiben sie oft durch plötzliches Erschrecken aus dem Körper und versuchen sie dann einzufangen. Wenn es dem Schamanen, der angeblich allein dazu im Stande ist, diese Seele zu sehen, nicht gelingt, sie wieder einzufangen und dem Patienten zurückzubringen, entweicht zuletzt auch die belebende »Atemseele« (*tyn*) aus dem Körper und der Mensch stirbt.[51] Nach Troščanskij ist es nun die »verständige Seele« (*sür*), die bei gewöhnlichen Leuten sonst als die Trägerin der »höheren geistigen Kräfte« wirksam ist, also als eine Ichseele fungiert, mit deren Hilfe der Schamane seine Himmels- und Höllenreisen machen kann und die er auch auf die Suche nach der verlorenen Seele des Kranken ausschickt.[52] Wie wir im ersten Teil aber gezeigt haben, ist *sür* (»Schatten, Bild Abbild«) ursprünglich die spezifische Freiseele in der jakutischen Seelenideologie gewesen, die sekundär aber als eine spezielle Schamanenseele (und als Ichseele bei anderen Leuten) fungiert. Die Freiseele des Schamanen sucht hier also eine verlorene Körperseele (sekundäre Freiseele) des Kranken. Dass dies aber nicht die einzige Form der schamanistischen Seelensuche bei den Jakuten ist, werden wir noch unten bei der Besprechung der Varianten A 4 und B 2 sehen.

Auch bei den Tschuktschen ist es allem Anschein nach die Freiseele des Schamanen gewesen, die die Suche nach einer verlorenen Körperseele unternommen hat. Nach der Beschreibung bei Bogoras soll im gewöhnlichen Seelenverlust der Tschuktschen eine kleine »Gliederseele«, d. h. eine »Organseele« oder partielle Körperseele, eine von den *uvirit*-Seelen den Körper des Menschen, oder eigentlich das Körperglied, dem sie zugehört, verlassen haben und in die Gewalt der bösen *kelet*-Geister geraten sein. Dabei erkrankt nur das

[51] Troščanskij 1902, 75 f.

[52] Op. cit., 76 f., 147 ff.

Digitized by Google

ine Körperglied, aber der Schaden kann sich auch auf die ganze Person ausbreiten. »One or all of the 'souls' of the whole person may be stolen by the *kelet*, then the man becomes sick, and finally dies.«[53] Diese partiellen Körperseelen (»Gliederseelen«) können in ihrem ausserkörperlichen Auftreten (im Seelenverlust) als irgendwie personifizierte kleine Seelenwesen tierischer und menschlicher Gestalt erscheinen, sind aber nur dem Schamanen sichtbar und hörbar.[54] Diese bedienen sich nun zur Zurückschaffung solcher verlorener Seelen sehr verschiedener Methoden, die wir kennen gelernt haben.[55] Der Schamane kann aber auch, was nunmehr jedoch nicht mehr so oft vorkommen soll, sich seiner »Seele« in Trance oder tranceähnlichem Zustande entäussern und sie auf die Seelensuche ausschicken. »In other cases the shaman actually 'sinks'; that is, after some violent singing, and beating of the drum, he falls into a kind of trance, during which his body lies on the ground unconscious, while his soul visits 'spirits' in their own world, and asks them for advice.«[56] Im ersten Teil haben wir darzulegen versucht, dass es sich hier um die spezifische Freiseele des Schamanen handeln dürfte. Keine von den partiellen Körperseelen kann ja hier in Frage kommen, und die Stellung einer etwaigen einheitlichen Lebensseele im Seelensystem der Tschuktschen ist eine so problematische, dass auch diese Seele kaum in Betracht kommen kann. Wenn auch Bogoras nichts Bestimmtes über die Freiseele in der Seelenauffassung der Tschuktschen mitgeteilt hat, so muss die Vorstellung selbst doch vorhanden gewesen sein, wie wir im ersten Teil den Nachweis geführt haben.

Man kann annehmen, dass es auch aus anderen Teilen Nordeurasiens nicht an Beispielen zu dieser Variante fehlt. Uns genügt es jedoch ihr Vorhandensein und ihre Eigenart mit diesen Fällen aus unserem Material nachgewiesen zu haben.

A 3. — Körperseele sucht Freiseele. — Unter der Variante A 1 haben wir bereits darauf aufmerksam gemacht, dass in gewissen Fällen in der schamanistischen Seelensuche der »atemlos« und »wie tot« daliegende Schamane sich seiner Lebensseele entäus-

[53] Bogoras 1907, 332 f.
[54] Op. cit., 332.
[55] S. Kap. Tschuktschen Anm. 2 und 15.
[56] Bogoras, op. cit., 441.

Digitized by Google

sert und sie auf die Suche nach der verlorenen Seele des Patienten geschickt haben kann. Die Schamanenseele fungiert ja in ihrem ausserkörperlichen Auftreten bei der Seelensuche allenfalls als eine psychologische Freiseele, ihre ursprüngliche Natur ist dabei zumeist sehr schwer oder gar unmöglich festzustellen, wenn in den Angaben nicht gesagt wird, dass es sich nach der Vorstellung des Schamanen selbst oder der anderen Leute aus dem Volke tatsächlich um diese oder jene Seele handelt. Falls nun der Kranke selbst trotz dem Verlust seiner Seele lebt, atmet u. s. w., haben wir keinen Anlass anzunehmen, dass er eine andere Seele als die Freiseele verloren hat. Einige solche Fälle sind in den alten Berichten zur lappischen Seelensuche mitgeteilt worden, wo es sich darum handeln kann, dass eine Körperseele (»Atemseele«) des Schamanen als psychologische Freiseele die verlorene spezifische Freiseele des Kranken sucht.[57] Die Natur der die Seelensuche unternehmenden Schamanenseele lässt sich aber nicht einwandfrei bestimmen, es kann sich sehr gut auch um die Freiseele handeln, die der Schamane entäussert hat.

Es würde sich kaum lohnen, aus den anderen Beispielen, wo der Schamane angeblich leblos geschildert wird, nach weiteren Belegen zu dieser Variante zu suchen, denn die Berichte schweigen darüber, um welche Seele es sich tatsächlich in der Vorstellung des Volkes handelt. Das Leben erscheint ja nicht nur an die Lebensseele gebunden, wie wir aus unserer Seelenphänomenologie wissen, ist auch die Anwesenheit der Freiseele im Körper für das Leben als solches auf die Dauer von ausschlaggebender Bedeutung. Nun haben wir aber doch eine Nachricht von den Jurak-Samojeden, aus der es eindeutig hervorgeht, dass es sich bei der in der schamanistischen Ekstase (ob mit Seelensuche, das wissen wir nicht) entäusserten Schamanenseele tatsächlich nach dem faktischen Volksglauben um eine Körperseele gehandelt hat.

An einer Stelle berichtet Lehtisalo von einem juraksamojedischen Zauberer, der in Ekstase geriet, rücklings auf den Boden fiel, wo er lange Zeit unbeweglich mit offenen, aufwärts nach einem Punkt stierenden Augen liegen blieb. »Jetzt hatte also der Odem den Zauberer verlassen«, bemerkt Lehtisalo dazu, »(denn nur Tote dürfen nach samojedischen Sitten auf dem Rücken liegen) und war zu einem grossen Geist gegangen; und nach ihrem Glauben kann der Odem nicht in den Körper zurückkehren, wenn der Gehilfe

[57] S. Kap. Lappen.

Digitized by Google

ıicht die Trommel bei dem Ohr des Zauberers schlägt.«[58] Die Atemseele« des Schamanen wandert also in der anderen Welt bei len Geistern, das Leben und der Atem haben den Schamanen ugenscheinlich ganz verlassen, er gilt als tot so lange die Trance ndauert. Was hier vom Volke faktisch ausgesprochen worden ist, ann auch in anderen ähnlichen Fällen vorgestellt worden sein, wie vir es oben bei den Lappen gesagt haben.

A 4. — Körperseele sucht Körperseele. — Phänonenologisch gesehen müsste die Variante A 4 mit der Variante A 3 usammengehören, insofern sie die Natur der Schamanenseele berifft. In Wirklichkeit erhalten wir jedoch nach den tatsächlichen Berichten aus unserem Gebiet ein ganz anderes Bild. In den unter Variante A 3 behandelten Fällen konnte die Lebensseele den Schamanen ja verlassen haben, als er scheinbar leblos dalag. Nun haben wir jedoch ganz einwandfreie und sichere Nachrichten von manchen Völkern in Sibirien, in denen gar nichts von einem solchen eblosen Zustand des Schamanen während der Seelensuche steht, obwohl er sich angeblich einer seiner Seelen entäussert hat, die phänomenologisch eine ursprüngliche Körperseele ist. Sie ist aber eben nicht die spezifische Lebensseele (»Atemseele«), an die das Leben des Menschen gebunden ist, sondern eine andere Körperseele von der Natur der sog. Wachstumsseele, die im Grunde genommen auf die Kinderseele zurückgeht. Auch die in diesen Fällen verlorengegangene und gesuchte Seele des Patienten ist von gleicher Natur. Die Völker, von denen wir Berichte mit Fällen dieser eigentümlichen Variante haben sind ausschliesslich die beiden türktatarischen Völker — Altaier und Jakuten — mit ihren spekulativ umgedeuteten sekundären Seelensystemen.

Bei den Altaiern war es, wie wir wissen, die ursprüngliche Kinderseele *kut*, die auch beim erwachsenen Menschen als eine Art Körperseele (Wachstumsseele) weiter wirksam blieb und die Fortentwicklung des körperlichen Gedeihens aufrechterhielt, also eine Art zum Seelenwesen hypostasierte Gedeihkraft im Körper, die aber nicht wie die »Atemseele« (*tyn*) während der ganzen Lebensdauer untrennbar an den Körper gebunden war, sondern diesen gelegentlich auf eine Zeitlang verlassen konnte. In ihrer ausserkörperlichen Verwandlungsform, d. h. als sekundäre Freiseele, wurde sie *jula*

[58] Lehtisalo 1924, 154 f. Vgl. auch Lehtisalo 1956, 132.

Digitized by Google

genannt. Beim plötzlichen Erschrecken, in der Ohnmacht u. a. Fällen, denen eine Erkrankung folgen kann, verlässt diese Seele den Körper, wird von den bösen Geistern verfolgt, eingefangen, aufgefressen. Wenn man sie nicht retten kann, stirbt der Mensch. Hilfe kann in der Regel nur der Schamane bringen, der seine eigene *jula*-Seele auf die Suche nach der verschwundenen Seele schickt.[59] Wir haben im ersten Teil den Nachweis geführt, dass *jula* nicht die ursprüngliche, spezifische Freiseele sein kann, sondern, wie Anochin es erklärt, tatsächlich nur eine »Metamorphose« der Körperseele *kut*.[60] — Eine verlorene Körperseele wird hier also durch die Körperseele des Schamanen gesucht, wobei sie aber in der sekundär umgebildeten Seelenideologie bereits feststehend die Rolle der Freiseele usurpiert haben. Dass der altaische Schamane sich aber noch anderer Methoden zur Seelensuche bedienen kann, werden wir unten bei der Variante B 2 sehen.

Ähnlich wie bei den Altaiern verhält es sich auch bei den verwandten Jakuten. Oben haben wir eine andere Form (Variante A 2) kennen gelernt, deren sich der jakutische Schamane bedienen kann. In der verlorenen Seele handelt es sich stets um die dort bereits besprochene sekundäre Freiseele (*kut*, oder *salgyn-kut*), die genau wie bei den Altaiern als eine Körperseele von der Art der Wachstumsseele ursprünglich auf die Kinderseele zurückgeht. Gerade dieser Seele kann sich nun aber der jakutische Schamane auch in der Seelensuche bedienen.

In einem Aufsatz über die Erlangung der schamanistischen Fähigkeit bei den Jakuten des Viliusker Kreises beschreibt Popov, wie die verschiedenen *kut*-Seelen des zukünftigen Schamanen an bestimmten mythischen Orten von besonderen Geistern und Gottheiten vorbereitet oder unterwiesen werden.[61] Von der bei Troščanskij genannten speziellen Schamanenseele *sür* (Freiseele, sekundär auch Ichseele)[62], berichtet Popov in diesem Zusammenhang nichts. Dagegen beschreibt er ausführlich Stellung und Rollen der drei *kut*-Seelen beim Schamanen. Wie jeder andere Mensch, so erhält auch der zukünftige Schamane diese drei Seelen bei der Geburt. Während aber bei gewöhnlichen Sterblichen die Rollen der drei *kut* so verteilt sind, dass nur die »Luft-Seele« (*salgyn-kut*) in

[59] Anochin 1929, 254 ff.

[60] S. Kap. Altaier. Vgl. auch Kap. Kinderseele.

[61] Popov 1947, 283 ff.

[62] Troščanskij 1902, 76 f.

Digitized by Google

er Rolle der Freiseele auftritt, die anderen beiden *kut* (Erd- und Mutter-*kut*) aber untrennbar an den Körper gebunden sind, können beim Schamanen alle drei *kut* als freie, ausserkörperliche Seelen in Erscheinung treten. In der schamanistischen Seelenfahrt wirkt die »Luft-Seele« (*salgyn-kut*) in Vogelgestalt bei Reisen in die obere Welt; die »Erd-Seele« (*buor-kut*) unternimmt als Fisch die Reisen in unterirdischen »Krankheitsgewässern«; die »Mutter-Seele« (*jijä-kut*) aber erfüllt als das sog. Muttertier, d. h. als ein phantastisches Geistertier von vorwiegend renntierartiger Natur, die wichtige Funktion im Kampf gegen andere, feindlich gesinnte Schamanen und böse Geister.[63]

Die schamanistische Spekulation hat es hier mit den »drei *kut*« schon sehr weit getrieben, sie haben wohl alle drei Rollen, die auch die spezifische Freiseele des Schamanen spielen kann, sind aber in ihrem Wirken dermassen selbständig geworden, dass wir nur ihrem Ursprunge nach noch eine Grenze zwischen ihnen und den in ähnlichen Situationen und Gestalten erscheinenden Hilfsgeistern des Schamanen zu ziehen wagen.[64] — Für unsere Problemstellung ist es aber wichtig festgestellt zu haben, dass der Schamane hier in der Gestalt seiner (ursprünglichen) Körperseele(n) auf die Suche nach einer verlorenen Körperseele des Kranken ausziehen kann.

*

In allen Varianten der A-Gruppe schickte der Schamane eine seiner Seelen auf die Seelensuche nach der verlorenen Seele aus. Eine schamanistische Seelensuchseance kann jedoch auch ohne diese Aussendung stattfinden, wie Berichte aus verschiedenen Teilen Nordeurasiens schildern. Einmal haben wir die grosse Menge von Schilderungen, in denen nichts Genaues über eine Entsendung der Schamanenseele während der Seelensuche gesagt wird. Auf solche Angaben lässt sich jedoch nichts Festes bauen, da sie einfach auf zufälligen Beobachtungen oder mangelnder Wiedergabe des Sachverhalts beruhen können. Anders verhält es sich dagegen mit ausführlichen Beschreibungen, in denen der ganze Verlauf der Seelensuche mehr oder minder vollständig wiedergegeben worden ist, so

[63] Popov, op. cit., 283 f.

[64] In diesem Sinne kann auch das »Seelen-Renntier« (*tyn-bura*) der Altaier als eine zu einem selbständigen Schutzgeist (Hilfsgeist des Schamanen) entwickelte Lebensseele (»Atemseele« *tyn*) gedeutet werden. (S. Diószegi 1953.)

Digitized by Google

dass man aus dem ganzen Zusammenhang ersehen kann, dass von einer Entsendung der Schamanenseele tatsächlich nicht die Rede sein kann. Der Schamane schafft dabei wohl eine verlorene Seele zurück, tut es aber ohne seine eigene Seele einzusetzen. Für unsere Problemstellung haben die Varianten dieser Gruppe nicht die Bedeutung wie diejenigen der Gruppe A, wo wir auf eine unmittelbare Beziehung (Korrelation) zwischen der Funktion der Schamanenseele und der verlorenen Seele schliessen konnten. Zum Vergleich mit diesen wollen wir sie hier jedoch kurz besprechen, indem unsere Fragestellung dabei einfach dahin geht: welche verlorene Seele des Kranken schafft der Schamane zurück? Die verschiedenen Methoden und Heilverfahren, die er sich dabei bedient, spielen in unserem Zusammenhang keine Rolle. Zuweilen sind es die Hilfsgeister des Schamanen, die diese Aufgabe erfüllen, was so typisch z. B. für die giljakische Seance ist[65]; zuweilen »ruft« oder »lockt« der Schamane die verlorene Seele einfach in einer besonders dazu eingerichteten und ausgerüsteten Seance zurück, was ausführlich z. B. von den Burjaten beschrieben worden ist.[66]

B 1. — Freiseele wird gesucht. — Der Schamane schafft eine verlorene Freiseele des Patienten zurück, ohne sich dabei seiner eigenen Seele zu entäussern. — Gute Beispiele einer solchen Seelensuchseance bringen z. B. Batarov[67] und Changalov[68] von den Burjaten. Es handelt sich dabei um die Herbeilockung der verschwundenen Freiseele des Kranken. Eine zentrale Rolle bei der Herbeilockung der verlorenen Seele spielen verschiedene Speisen, Getränke und Genussmittel (Tabak, Branntwein), die der Mensch – und darum natürlich auch seine Seele, sein alter-ego — gerne hat. Je früher die Prozedur unternommen werden kann, desto sicherer ist ihr Erfolg. Mit der Zeit entfernt sich die Seele nämlich immer weiter und weiter vom Menschen, sie kann zuletzt »ganz verwildern« und will gar nicht mehr in den kranken Körper zurück. Anscheinend handelt es sich in diesen Fällen gerade um eine verlorene Seele, die sich jedoch noch in Freiheit befindet und daher auch von selbst zurückkehren kann. — Wenn sie aber bereits in die Gewalt

[65] Sternberg 1905, 465 f.
[66] Batarov 1926, 25 ff.
[67] Batarov, loc. cit.
[68] Changalov 1890, 135 ff.

Digitized by Google

ler bösen Geister geraten ist, ändert sich die Situation. Gerade in olchen schwereren Fällen von Seelenverlust (und Seelenraub) muss ler Schamane offenbar seine eigene Seele auf die Suche aus-chicken und die Seele, wenn es nicht auf andere Art gelingt, mit ,ist und Gewalt aus der Gefangenschaft befreien. (Vgl. Variante ı 1 — Burjaten.)

B 2. — Körperseele wird gesucht. — Der Schamane chafft die verlorene Körperseele eines Patienten zurück, ohne sich labei seiner eigenen Seele zu entäussern. — Die verlorene Körper-eele fungiert in solchen Fällen natürlich als eine psychologische »der sekundäre Freiseele, d. h. als eine ausserkörperlich in Erschei-ıung tretende Seele. Sehr drastisch wird eine solche Seelensuche :. B. von Seroševskij geschildert. Wenn die Seele (*kut*) eines Jaku-en gerade während des Schamanisierens infolge Erschreckens da-'onläuft, verlässt der Schamane sofort seine Trommel, kriecht unter lie Bank, wo er eine Zeitlang herumsucht, und tritt zuletzt mit der ıufgefundenen Seele in der geballten Faust zu dem Betroffenen ınd wirft ihm die »Seele« (in der Form eines kleinen Steinchens »der Kohlenstückchens) ins Gesicht.[69] — Hultkrantz hat diese Form 'on Seelensuche demonstratives Schamanisieren ge-ıannt, weil der Schamane hier die aufgefundene Seele allen sicht-»ar in der Gestalt eines Objektes demonstriert.[70] Dieses demonstra-ive Moment in der Seelensuche kann natürlich sowohl mit einer mitativen Seance (ohne Trance und Entäusserung der Schamanen-;eele) wie mit einer echten Trance und Entäusserung der Schama-ıenseele verbunden sein, wie wir im ersten Teil an mehreren Stellen 'erzeichnet haben.

Auch der altaische Schamane vermag die verlorene Seele (*tula*) ın der Gestalt einer kleinen weissen Büchsenkugel (Quecksilber?) ;inzufangen, wobei er seine Seele angeblich nicht entäussert hat, d. h. nur eine imitative und demonstrative Seance durchführt.[71] Sowohl bei den Jakuten als bei den Altaiern handelt es sich um das Einfangen und demonstrative Aufzeigen einer Körperseele, die aber in der spekulativ umgebildeten sekundären Seelenideologie als eine sekundäre Freiseele fungiert. So kann auch der Goldenschamane

[69] Seroševskij 1896, 666, 669.
[70] Hultkrantz 1957. Kap. IV: 3 (Punkt 6).
[71] Verbickij 1893, 76.

Digitized by Google

die verlorene Seele (*ergeni*), sowie die aus dem Körper des Kin davongelaufene Kinderseele (*omija*) ohne Entsendung seiner e nen Seele einfangen.[72] Die Beispiele liessen sich wohl vermehren genügt aber in diesem Zusammenhang, das Vorkommen dieser V riante an einigen Beispielen nachgewiesen zu haben.

*

Nach dieser Übersicht können wir festhalten:

Der nordeurasische Schamane kann beim Seelenverlust und i der Seelensuche sowohl mit der Freiseele wie mit der Körpersee oder einer Körperseele operieren. Von den Körperseelen komm hierbei aber nur die Lebensseele oder eine besondere belebende Kö perseele (die »Wachstumsseele« oder Kinderseele) neben der eigen lichen belebenden »Atemseele« in Betracht. Von einem Verlust de Ichseele — oder einer Aussendung der Ichseele des Schamanen – ist in den Quellen nie die Rede. Die *sünä* (Ichseele) der Altaier un Sojoten kann wohl als eine ausserkörperliche Seele (sekundär Freiseele) auftreten, ob dies aber mit dem Seelenverlust und de Seelensuche zusammengehört, lässt sich aus den Angaben im erste Teil nicht erschliessen.

Die ausserkörperlich in Erscheinung tretende Seele, ob nun ein spezifische Freiseele oder eine Körperseele, fungiert im Seelenver lust und in der Seelensuche unterschiedslos als psychologisch (sekundäre) Freiseele. Die Variante A 1, in der die spezifische Fre seele wirkt, scheint überall in unserem Gebiet die typische und di am zahlreichsten vertretene zu sein. Man könnte sagen, dass im all gemein verbreiteten grundlegenden Seelendualismus gerade Ver lust der Freiseele und Seelensuche mit ihrer Hilfe die natürlichste Form ist. Aber auch die Varianten A 2—3 finden leicht ihre natür liche psychologische Erklärung. Eine eingehendere Erläuterung bedurfte dagegen die Variante A 4, die nur aus der Voraussetzung der besonderen, spekulativ umgedeuteten sekundären Seelensysteme der türktatarischen Völker zu verstehen ist. Was zuletzt die beiden Varianten der B-Gruppe anbelangt, so genügt es auf das bereits zu den A-Varianten Gesagte hinzuweisen. Die psychologische Voraus setzung von B 1 ist die gleiche wie bei A 1 oder A 3, und jene für B 2 gleicht derjenigen bei A 2 und A 4. Zur Funktion des Schama nen oder der Schamanenseele in den beiden Gruppen haben wir

[72] Simkevič 1897, 6.

Digitized by Google

n Unterschied nicht getroffen, den Ohlmarks zwischen der sog. barktischen Imitationsseance der Seelenfahrt und der »arktihen Seelenfahrtseance« macht.[73] Wir haben in unserem Material ine festen Anhaltspunkte zu einer solchen geographischen Aufteing der Seancentypen gefunden.

Für den Zusammenhang der Seelenvorstellungen mit dem Schaanismus ist es endlich wichtig hervorzuheben, dass dieser, wie an erschiedenen Stellen der Untersuchung unterstrichen wurde, anheinend den grössten Anteil an den verschiedenen sekundären ndeutungen des grundlegenden Seelendualismus hat. Gerade im hamanistischen Teil Nordeurasiens (in Sibirien) haben wir die erschiedenen Körperseelen in der Rolle der Freiseele angetroffen. ei den nichtschamanistischen Völkern, oder bei solchen, wo der chamanismus nicht so stark ausgeprägt erscheint (z. B. bei den innisch-ugrischen Völkern) ist es stets nur die Freiseele, die im eelenverlust erscheint. Eine andere Sache ist es, dass bei diesen estlichen Völkern der neuzeitliche russische und andere Missionsinfluss aus der »Atemseele« einen einheitlichen Seelenbegriff zu ormen vermocht hat. Dies liegt aber bereits ausserhalb dieses Zuammenhangs und ist in einem selbständigen Kapitel behandelt vorden. — In Sibirien, also im Klassischen Gebiet des Schamanisnus, haben wir aber in den Beispielen unserer Varianten A 2—4 nd B 2 von Körperseelen gehört, die im Seelenverlust und in der Seelensuche als ausserkörperliche Seelen, d. h. psychologische oder ekundäre Freiseelen fungieren. Die sekundäre Freiseele im eigentichen Sinn, d. h. als feststehende Seelenkonzeption im sekundären Seelendualismus fixiert, gehört so gut wie ausschliesslich in dieses Gebiet und ist namentlich bei den türktatarischen Völkern und in deren Schamanismus vertreten. Hier hat der Schamanismus dazu beigetragen, den ursprünglichen Seelendualismus an mehreren Stellen stark umzudeuten, neue Seelenbegriffe und ganze sekundäre Seelensysteme, wie z. B. das eigentümliche Dreiseelensystem der Mandschu-Tungusen und Jakuten zu schaffen, wodurch die klaren Grundzüge der genuinen dualistischen oder dualistisch-pluralistischen Seelenauffassung des Volkes zuweilen bis zur Unkenntlichkeit entstellt worden ist. Daran mag aber nicht so sehr der Schamanis-

[73] Ohlmarks, op. cit., 136 ff., 176 ff., 213 ff.

Digitized by Google

mus als solcher Schuld tragen, sondern vielmehr eine besondere von Schamanismus. Bekanntlich hat man sehr grundlegende Unterschiede zwischen dem Schamanismus der sog. neosibirischen Völker (in der Hauptsache die altaischen Völker, d. h. die Türken und Mandschu-Tungusen, aber auch die Mongolen und Burjaten) und der mehr nördlichen und wohl auch älteren Völker Sibirien (der sog. Paläosibirier) gefunden.[74] — Eine Verfolgung dieser Unterschiede sei hier aber nur als eine Möglichkeit angedeutet.

[74] S. z. B. Czaplicka 1914, 166 ff., 191 ff., 228 ff., 307 ff.

Digitized by Google

VERGLEICHENDE BETRACHTUNGEN

Der primitive Seelendualismus oder dualistischer Pluralismus herrscht, oder herrschte einmal, auch bei den Völkern, die den nordeurasischen Raum umgeben und mit denen die nordeurasischen Völker in kulturgeschichtlichen Verbindungen gestanden haben oder noch stehen Um die primitiven Seelenvorstellungen der nordeurasischen Völker, die oben beschrieben und untersucht worden sind, in einen weiteren kulturgeographischen und kulturhistorischen Rahmen zu stellen, wollen wir nun in Form von vergleichenden Betrachtungen einen kurzen Überblick darüber geben. Dabei berufen wir uns lediglich auf die Ergebnisse, die in den verschiedenen unten zur Betrachtung kommenden Gebieten von anderen, für diese Gebiete massgebenden Forschern erzielt worden sind. Natürlich kann unsere gedrängte vergleichende Darstellung keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben.

Die Seelenvorstellungen im engeren und eigentlichen Sinne, d. h. die Vorstellung, die die Menschen von der Seele oder den Seelen beim lebendigen menschlichen Individuum gemacht haben, sind bisher — von einigen Ausnahmen abgesehen — nicht besonders gründlich untersucht worden. Darum kann unsere Wahl zwischen den repräsentativen Quellen für unsere vergleichenden Betrachtungen nicht allzu schwierig sein. Der viel gründlicher erforschte Totenglaube kommt für unsere Zwecke nicht unmittelbar in Betracht. Wenn man einen Toten oder den Totengeist vielfach auch »Seele« nennt und das Gebiet des Totenglaubens mit demjenigen des Seelenglaubens zusammen behandelt, so ist hier doch ein grundsätzlicher Unterschied zu machen.[1] Im Laufe unserer Darstellung haben wir auch Angaben aus dem Totenglauben zu einer besseren Beleuchtung der Seelenvorstellungen beim lebendigen Menschen herangezogen, besonders da, wo die unmittelbaren Angaben über die letzteren einer solchen Ergänzung bedurften. Da wir nun in den ausserhalb des Rahmens unserer Untersuchung liegenden fremden Völkergebieten keine solchen, längere Umwege verlangenden Analysen durchführen

[1] Vgl. z. B. Ranke 1951, 21 ff., 203 ff., 362 ff.

Digitized by Google

können, wollen wir uns auf die festen und unmittelbaren Angaben über die Seele(n) beim lebendigen menschlichen Individuum beschränken.

Unsere vergleichende Übersicht beginnen wir mit den Naturvölkern Nordamerikas, zu dem Nordeurasien ja sehr alte und grundlegende kulturgeschichtliche Verbindungen gehabt hat.[2] Sodann folgen wir in kurzen Zügen den alten eurasischen Hochkulturgebieten, die den nordeurasischen Raum umgeben und aus denen seit jeher tiefgreifende kulturelle Einflüsse nach Nordeurasien wirksam waren.[3] Zuletzt wollen wir auch kurz der Rolle gedenken, die die grossen missionierenden Weltreligionen in diesem Gebiet ausgeübt haben.

*

Für Nordamerika brauchen wir uns nur an die bereits oft herangezogenen wohlbegründeten Forschungsergebnisse von Hultkrantz zu halten. In seiner umfangreichen Untersuchung hat Hultkrantz ein ganzes Kapitel, »General Remarks on Soul-Dualism in North America«[4], den Fragen nach dem allgemeinen Charakter, der Verbreitung und Häufigkeit (Frequenz) des nordamerikanischen Seelendualismus gewidmet.

In seinem allgemeinen Charakter zeigt der Seelendualismus in Nordamerika, wie schon wiederholt flüchtig aufgezeigt wurde, in grossen Zügen ein ähnliches Bild wie in Nordeurasien. Den einfachen Dualismus mit Freiseele und Lebensseele (Seelenschema B 2) zeigt auch in Nordamerika die weitaus grösste Anzahl der untersuchten Fälle, nämlich 28 (von etwa achtzig). Ohne an eine kulturgeographische oder kulturhistorische Regel denken zu müssen, ist es von Interesse festzuhalten, dass gerade die Mehrzahl der nördlichen Stämme, d. h. die polaren und subpolaren Völkerschaften in Nordamerika, wie die Eskimo, Tanaina, Ingalik, Coyukon, die östlichen Déné-(Athapasken), sowie die Tsimshian, Thompson River Indianer und die sog. Waldlandindianer im Nordosten (Algonkinstämme) zu dieser Gruppe gehören.

Der nordamerikanische Seelendualismus weist jedoch im Ver-

[2] Z. B. Boas 1925; Lowie 1925; Hatt 1933 u. 1949; Jenness 1940; Gjessing 1944; Linné 1955.

[3] Vgl. Harva 1927, 299 ff. und 1938, 11 ff.

[4] Hultkrantz 1953, 108 ff.

Digitized by Google

gleich zum nordeurasischen eine grössere Mannigfaltigkeit auf, was vielleicht auch durch die grössere ethnische Differenzierung in diesem Erdteil veranlasst sein kann. Neben der erwähnten Gruppe mit dem einfachsten Dualismus finden sich hier zahlreichere Varianten, von denen nicht alle in unserem Gebiet vertreten sind. — Die Gruppe mit Freiseele, Ichseele und Lebensseele (Seelenschema B 1), die in Nordeurasien eine mehr südlichere Randverbreitung hatte, ist in Nordamerika mit neun Fällen vertreten. Die nordamerikanische Gruppe mit dem Seelenschema B 3 (Freiseele — Ichseele), die mit zehn Fällen vertreten ist, findet dagegen keine Entsprechungen in Nordeurasien. Dies kann vielleicht an dem allgemein schwachen Vorkommen der Ichseele in unserem Gebiet liegen. Die dualistischen Seelensysteme, wo eine differenzierte Körperseele einer anderen differenzierten Körperseele gegenübersteht, wobei die eine von ihnen die Funktionen der Freiseele an sich gezogen hat (oder die Freiseele die Funktionen dieser Körperseele usurpiert hat), d. h. Seelenschema C 1 und C 2 nach Hultkrantz, sind in Nordamerika mit sieben (C 1: Ichseele—Lebensseele) und fünf Fällen (C 2: Ichseele—Ichseele) vertreten. In unserem Material haben wir nur einen Fall für C 1 (Ainu) gefunden. — Hultkrantz beginnt seine Aufteilung mit der Gruppe A, in der der Freiseele eine undifferenzierte Körperseele gegenübersteht. Dazu sind aus Nordamerika sechs Fälle verzeichnet. Wie wir festgestellt haben, kann ein solcher an und für sich sehr einfacher Seelendualismus auch in Nordeurasien vorgekommen sein, z. B. bei den Lappen und Ostjak-Samojeden, vielleicht aber auch bei den anderen finnisch-ugrisch-uralischen Völkern.[5]

Im ganzen hat Hultkrantz bei den indianischen Völkerschaften in Nordamerika nördlich des eigentlichen mittelamerikanisch-mexikanischen Hochkulturgebiets etwa achtzig Fälle von Seelendualismus gegenüber vierzig von Seelenmonismus gefunden. Dabei macht er aber darauf aufmerksam, dass die letzteren zumeist unsicher sind, d. h. auf mangelnder Beobachtung oder fälschlicher Wiedergabe und Interpretation beruhen können.[6]

Aus diesem umfangreichen Material, das den grössten Teil der sehr zahlreichen ethnischen Einheiten in diesem Erdteil erfasst, hat Hultkrantz, ohne dabei doch irgendwelche statistische Berech-

[5] S. Kap. Körperseelen und Kap. Ichseele.

[6] Hultkrantz, op. cit., 112.

Digitized by Google

nung aufzustellen, die gleichmässige Verbreitung des Seelendualismus in Nordamerika, jedoch mit der Ausnahme des im Südwesten gelegenen Pueblogebietes, als gesichert erklärt.[7] Er zieht daraus den Schluss, dass der Seelendualismus in Nordamerika historisch und psychologisch betrachtet mit dem gleichartigen Seelendualismus in Nordeurasien zusammenhängt: »Historically and psychologically, soul-dualism is connected with North-Asiatic primitive soul-belief of the same kind.«[8] — Auf Grund unserer gefestigten Forschungsergebnissen in Nordeurasien (Hultkrantz hat sich einstweilen auf die mehr summarischen Übersichten von Harva berufen) können wir ihm nun unsererseits mit einem ähnlichen Schluss erwidern. Der nordeurasische Seelendualismus steht auf der gleichen psychologischen und kulturhistorischen Grundlage wie der Seelendualismus in Nordamerika und in aller Welt.[9] Da es sich aber um eine sehr universale Erscheinung handelt, ist es schwer im Gesamtkomplex des Seelendualismus von besonderen nur diesen beiden Erdteilen spezifischen Charakterzügen zu sprechen.

In Nordamerika hat Hultkrantz, so namentlich im Pueblogebiet, das in der allgemeinen Verbreitung des nordamerikanischen Seelendualismus, wie wir hörten, eine Ausnahme bildet, die Beobachtung machen können, dass es dort anscheinend unter dem früh einsetzenden Einfluss des mittelamerikanischen Hochkulturgebietes zur Herausbildung eines Seelenmonismus gekommen ist. »We may observe«, sagt er darüber, »that the nearer one approaches the high-culture, the more predominant does the unitary soul become; and the further away from the high-cultures one is, the more does the dualistic ideology predominate.«[10]

Wenn wir nun uns in die alten Hochkulturgebiete Eurasiens begeben, so werden wir auf ein ähnliches Phänomen stossen. Bereits in Nordeurasien selbst haben wir die Beobachtung machen können, dass sich bei den südlicheren Randvölkern, die mit den Hochkulturgebieten in nähere Berührung gekommen sind, Tendenzen zum Seelenmonismus sich geltend machen. Bei den westlichen Völkern im europäischen Teil unseres Gebietes, z. T. aber auch in Sibirien, war unter dem andauernden Einfluss der Hochreligionen (namentlich des Christentums) der Seelenmonismus aber bereits

[7] Op. cit., 110.
[8] Op. cit., 112.
[9] Vgl. Arbman 1927, I.
[10] Hultkrantz, loc. cit.

Digitized by Google

bwohl in einem sonderbaren »Doppelglauben« neben oder über lem volkstümlichen Seelendualismus, zu Herrschaft gelangt. Dank ler im Vergleich zu den neuweltlichen Hochkulturen genaueren Erforschung der eurasichen Hochkulturgebiete können wir bei liesen fast überall einen älteren, grundlegenden Seelendualismus nter einem später darauf gelagerten Seelenmonismus erkennen. Dies beweist seinerseits, dass die Entwicklung auch in unserem Gebiet in die Richtung vom dualistischen Pluralismus zum Monismus verlaufen ist.

*

In Japan kann man, nach den wenigen und knappen Angaben, lie wir darüber zur Verfügung haben, den primitiven Seelendualismus unter oder neben einer später allgemeineren monistischen Auffassung von der Seele noch mit einiger Mühe verfolgen. Da es auf diesem Gebiet aber keine Vorarbeiten gibt, können wir unsere Betrachtungen nur unter grösstem Vorbehalt anstellen.

Die alten Religionsurkunden der Japaner, die z. B. Florenz für seine ausführliche Darstellung der altjapanischen Religion ausgenutzt hat[11], enthalten wohl keine unmittelbaren Angaben über die Seelenvorstellungen, lassen jedoch mittelbar auch auf diesen Gegenstand ein wenig Licht fallen. »Die Theorie einer Vielheit von Seelen«, die Florenz im Vorbeigehen bei der Besprechung über die Natur der Götter erwähnt[12], braucht keineswegs, wie er meint, zuerst bei den Göttern aufgekommen zu sein, von wo sie dann auf die Menschen übertragen wäre. Vielmehr erscheint gerade das Umgekehrte das Natürlichere zu sein. In diesem Seelenpluralismus der alten Japaner hat aber wahrscheinlich auch ein durchgehender Dualismus geherrscht, wie es aus einigen Angaben bei Florenz ersichtlich wird. Man hat zwischen einen »sanften Geist«, *nigi-mi-tama*, und einen »rauhen Geist«, *ara-mi-tama*, im Sinne von Seelenbegriffen unterschieden. Sowohl der »sanfte Geist« wie der »rauhe Geist« konnten, wenn sie »besonders kräftig« waren, den Körper des Eigentümers zu dessen Lebzeit auf eine gewisse Zeitdauer verlassen. Sie fungierten also als psychologische Freiseelen, d. h. ausserkörperlich wirkende Seelen. Im »Schutzgeist« oder »beseligendem Geist«, *saki-mi-tama*, will Florenz keine besondere dritte

[11] Florenz 1925.
[12] Op. cit., 273.

Digitized by Google

Seelenform finden, sondern sieht sie als eine Sondererscheinung des »sanften Geistes« an. Vielleicht haben wir es daher in der letzteren Seelenform mit der ursprünglichen Freiseele zu tun, die sich ja bekanntlich weitaus gewöhnlicher als eine Körperseele in einen »Schutzgeist« (Schutz- oder Schicksalsseele) entwickeln kann. Der »rauhe Geist« wäre dann vielleicht eine ursprüngliche Körperseele. Der ursprüngliche Seelendualismus hat sich aber in Japan gewiss schon sehr früh zu verwischen begonnen, was bereits daraus zu ersehen ist, dass beide Seelenformen als psychologische Freiseelen auftreten können. Die monistische Tendenz wird in der von Florenz wiedergegebenen Angabe über einen »vierten Geist« im Menschen, einen »Geist des Ganzen«, *zentai-no-mitama*, sichtbar[13], bei dem wir es wohl mit einem einheitlichen Seelenbegriff zu tun haben.

Der Einfluss, den die Japaner auf die Völker in unserem Gebiet ausgeübt haben können, wird sich auf die Ainu beschränkt haben. Nach Batchelor ist das Ainuwort für Seele, *ramat*, mit dem japanischen *tama*, »Geist, Seele«, verwandt, wobei er eine Beeinflussung des Japanischen seitens der Ainusprache annimmt.[14] Da Batchelor aber in dieser Frage eine ablehnende Kritik seitens der Japanologen erhalten hat[15], erscheint es glaubwürdiger, dass die Ainu die Seelenbezeichnung und wohl auch die Tendenz zur monistischen Auffassung von der Seele, die sich bei *ramat*, wie wir im ersten Teil gesehen haben, stark geltend macht, von den Japanern erhalten haben.

*

In China ist der Seelendualismus viel leichter nachzuweisen als in Japan. Die dualistische Auffassung von der Seele hat sich hier, trotz der alten Hochkultur und vielen alten Hochreligionen, überraschend gut erhalten. Etwas anderes ist es, ob wir den chinesischen Seelendualismus noch als »primitiv« bezeichnen dürfen. Der primitive Seelendualismus hat sich hier, wie vielfach in den Hochkulturgebieten, natürlich unter dem Volke weiter bewahrt; im System der kosmischen Hochreligion hat er aber eine weitgehende spekulative Umbildung erfahren. Daher kann de Groot vom »Dua-

[13] Loc. cit., Anm. 1.

[14] Batchelor 1908, 241.

[15] Z. B. Florenz, op. cit., 272 Anm. 3.

Digitized by Google

lismus der menschlichen Seele« sagen, dass dieser von der Zweiheit der beiden kosmischen Weltseelen, *yang* und *yin*, entliehen worden sei.[16] Hierzu lässt sich dasselbe bemerken, was bereits zu Florenz Ansicht über die Übertragung der dualistischen Seelentheorie von den Göttern auf die Menschen gesagt worden ist. Die aus einem sozialen Dualsystem erwachsene kosmische Zweiheit ist sicher erst nachträglich und spekulativ zur Erklärung der echt volkstümlichen dualistischen Seelenauffassung angewendet worden.

Dass es sich so verhält, darauf weisen die Angaben hin, die Jameson und Kremsmayer über die chinesischen Seelenvorstellungen zusammengetragen haben.[17] Der lebendige Mensch hat eigentlich zwei Seelen, daneben aber eine Anzahl seelischer Potenzen (Kremsmayer). Die eine, »animalische Seele« (Jameson) oder »Vegetativseele« (Kremsmayer), *p'o* (*poa*, *pei*), wird im Augenblick der Befruchtung erschaffen. Die andere, »geistige Seele« *hun* (*huin*), kommt erst bei der Geburt in den Körper des Kindes. *Po* folgt dem toten Körper ins Grab und vergeht mitsamt diesem, ist also durchaus eine an den Körper gebundene Seele, die Körperseele. Nur falls sie keine Toten opfer erhält, kann sie sich als ein bösartiger Geist, *kuei*, vom Leichnam trennen und eigene, schadenbringende Wege gehen.[18] Die »geistige Seele«, *hun*, kann sich aber bereits zu Lebzeiten des Menschen gelegentlich von seinem Körper trennen, z. B. im Schlafe, wo sie durch ihren Wanderungen die Träume bewirkt, d. h. als Traumseele fungiert. Dabei kann sie manchmal in Gefangenschaft oder Bedrängnis anderer Art geraten und findet nicht mehr den Weg zurück in den Körper des Eigentümers (Seelenverlust). Sie, die auch »höhere Seele« (Jameson) genannt wird, hat das Aussehen des Menschen und ist in allem als eine typische Freiseele gekennzeichnet. Manche Menschen haben die Fähigkeit, ihre Seele (*hun*) selbst auf Erkundung nach entfernten Orten auszuschicken (schamanistische Seelenfahrt).[19] Nach dem Tode des Menschen kommt *hun* in den Himmel und vertritt dort den Toten in seiner persönlichen Identität, als Ahnengeist (*shen*), an den Gebete und Opfer gerichtet werden und der die Anhörigen schützt und unterstützt.[20] — Ausser diesen beiden Seelen,

[16] de Groot 1918, 8 ff., 11, 22.
[17] Jameson 1949, 222 ff.; Kremsmayer 1954, 66—78.
[18] Jameson, op. cit., 222; Kremsmayer, op cit., 69 f.
[19] Jameson, op. cit., 224; Kremsmayer, op. cit., 70.
[20] Jameson, op. cit., 222; Kremsmayer, op. cit., 70 f.

Digitized by Google

Körperseele (Lebensseele?) *po* und Freiseele *hun*, kennt der chinesische Seelenglaube aber noch eine Anzahl Organseelen oder seelischer Potenzen der einzelnen Körperteile.[21]

Diese dualistische Seelenideologie ist nun, wie oben bereits gesagt, mit der grossen kosmischen Zweiheit in Verbindung gebracht. Der Mensch ist ein Teil vom grossen *Tao* und hat zwei Seelen, von denen die eine, *p'o*, die *yin*-Seele, das irdische, die andere, *hun* oder die *yang*-Seele, das himmlische Element vertritt.[22] Nach dem Tode heissen diese beiden Seelen entsprechend *kuei* (*kwei*) und *shen* (*šen*). Im Leben ist die erstere die Seele des Blutes und des Körpers (Körperseele, »Blutseele«), die andere aber wird mit dem Atemzug und der höheren Intelligenz in Verbindung gebracht.[23] »Der Atem *k'i* stellt die Fülle des *Šen* dar, und das *Po* die Fülle des *Kwei*«, so hat bereits Konfuzius gesagt.[24] Die Einbeziehung der Seelen des Menschen in den kosmischen Universismus hat in China also sehr frühe Ahnen. Im ursprünglichen Dualismus hat sich dadurch aber eigentlich nichts geändert. Wie stark der Seelendualismus im chinesischen Volksglauben und den in diesen verankerten Praktiken der höheren Religionsformen, besonders des Taoismus, weitergelebt hat, dafür können zahlreiche Beispiele angeführt werden.[25] — Der heutige Ausdruck für »Seele« (im monistischen Sinne) im modernen China ist *ling huin* oder *huin ling*, also ein Kompositum von *huin* (*hun*, die Freiseele) und *ling*, »Kraft« (ursprünglich auch »Zauberkraft des Schamanen«).[26]

Von einer spezifischen Einwirkung der altchinesischen Seelenideologie auf die benachbarten nordeurasichen Völker zu sprechen, fällt sehr schwer, da in beiden Gebieten — China und Nordeurasien — ein in seinen Grundzügen sehr ähnlicher Dualismus oder dualistischer Pluralismus herrscht. Die monistischen Tendenzen in der Auffassung von der Seele, die sich in den chinesischen Randgebieten, z. B. bei den Mongolen und den Mandschu-Tungusen geltend machen, kann man also nicht auf die Beeinflussung von der altchinesischen Hochkultur zurückführen. Wie namhafte Forscher auf

[21] Jameson, op. cit., 224; Kremsmayer, op. cit., 71 f.
[22] Karlgren 1948, 652. Vgl. auch Ehnmark 1955, 185.
[23] de Groot, op. cit., 10 f.; Karlgren, loc. cit.
[24] de Groot, op. cit., 9.
[25] S. z. B. Franke 1925, 223; Arbman, op. cit., 123 Anm. 4 und 172 Anm. 3.
[26] Kremsmayer, op. cit., 70, 71 f.

Digitized by Google

diesem Gebiet, so z. B. Širokogorov, angedeutet haben, muss man hier vielmehr mit einem späteren Einfluss von buddhistisch-lamaistischer Seelenlehren rechnen. Da aber solche Tendenzen wenigstens dem ursprünglichen Buddhismus, dessen Seelentheorie man eigentlich als Seelennihilismus charkterisieren könnte, fernlagen, muss man hier mit kulturgeographisch weiter entfernten Ursprungszentren rechnen. Der eigentliche Ursprungsherd des altasiatischen Seelenmonismus dürfte im indo-iranischen Hochkulturgebiet zu suchen sein.

*

Für die gründlichere Erforschung der primitiven Seelenvorstellungen der indoeuropäischen Völker hat kein Forscher so viel geleistet wie Ernst Arbman. Unter dem später stark hervortretenden Monismus hat er in drei verschiedenen altweltlichen Hochkulturgebieten, im vedischen Indien, dem vorklassischen Griechenland und dem alten Norden einen grundlegenden Seelendualismus oder dualistischen Pluralismus in allen Einzelheiten nachgewiesen.[27] Damit hat er der Forschung auf diesem Gebiet die Bahn geöffnet, auf dem später z. B. Nyberg für das altiranische Gebiet[28], Ehnmark für Griechenland[29] und Strömbäck für den alten Norden[30] weitergeforscht haben. Aber auch eine breiter angelegte, vergleichende religionsphänomenologische Darstellung in den alten Hochkulturgebieten Eurasiens hat sich hierin Arbman anschliessen müssen.[31]

In Indien hat, wie Arbman nachgewiesen hat[32], zur vedischen und frühen nachvedischen Zeit ein deutlicher dualistischer Seelenpluralismus zwischen der Freiseele (wahrscheinlich mit *purusa*, »Augenmännlein«, u. a. Bezeichnungen benannt) einerseits, und mehreren Körperseelen (*prana*, »Lebensgeist«, »Lebensgeister«; *atman*, der Atem, die »Atemseele«; *asu*, »Leben«; *manas*, »Sinn«, eine ursprüngliche Ichseele) andererseits geherrscht. Dabei haben sich Seelenbegriffe wie *atman*, *manas* u. a., die ursprünglich durchaus Körperseelen bezeichnet haben, bereits in einer früh ansetzenden religionsphilosophischen Spekulation als einheitliche Seelenbe-

[27] Arbman 1927, I—II.
[28] Nyberg 1937.
[29] Ehnmark 1948.
[30] Strömbäck 1935.
[31] Widengren 1945.
[32] Arbman, op. cit. II, 175 ff. Vgl. auch Arbman 1928.

Digitized by Google

griffe durchgesetzt. Eine wichtige Rolle hat lange Zeit hindurch *manas* gespielt, die nicht nur als eine an den Körper gebundene, das höhere geistige Leben vertretende Seele (Ichseele), sondern bereits früh auch als eine gelegentlich vom Körper trennende Seele (psychologische, sekundäre Freiseele) fungiert hat. Auch *asu* (»Leben«) tritt in spätvedischer Zeit gelegentlich in dieser Rolle auf.

In Indien hat sich also die Tendenz zum Seelenmonismus sehr früh entwickelt. Über das iranische Gebiet, von wo die nordeurasischen, besonders aber die südwestsibirischen Völker (Türkvölker) nach der Ansicht massgebender Forscher sehr früh und tiefgreifend beeinflusst worden sind[33], hat sich diese Entwicklung wohl auch nach dem Norden ausgebreitet. Wir erinnern hierbei daran, welch eine grosse Rolle die im übrigen Nordeurasien so spärlich vertretene Ichseele bei den Türkvölkern gespielt hat. Aber auch die Rolle der Atemseele als Sammelpunkt einer einheitlichen Seelenvorstellung in Nordeurasien erinnert stark an die hervorragende Rolle, die *atman* in Indien gespielt hat.[34] Die zentrale Bedeutung der »Atemseele« in der Herausbildung des Seelenmonismus lässt sich aber auch bei anderen östlichen Indoeuropäern (Satem-Völkern) verfolgen.

Ausgehend von den für alle indoeuropäischen, namentlich hier aber für die indoiranischen Völkern massgebenden Forschungsergebnissen von Arbman hat Nyberg auch für das alte Iran einen dualistischen Seelenpluralismus nachgewiesen, in der neben der Freiseele (*urvan*) die Lebensseele (*uštana*) und die Ichseele (*manah*) stehen.[35] Die dem Körper Leben verleihende Seele *uštana* ist ganz und gar an den Körper gebunden und vergeht nach dem Tode des Eigentümers zusammen mit seiner Leiche.[36] Die Ichseele, *manah*, hat, genau wie *manas* in Indien, einen weiteren Funktionskreis erhalten. Sie tritt im Traum und Trance sowie anderen bewusstlosen Zuständen als eine sich vom Körper zeitweilig trennende und ihr eigenes Dasein führende Seele (psychologische oder sekundäre Freiseele) auf. Der altiranische Schamanismus hat viele interessante Entsprechungen zum Schamanismus in Nordeurasien zu bieten.

[33] Harva 1927, 299 ff. und 1938, 11 ff.

[34] Z. B. Farquhar 1920, 742 ff.

[35] Nyberg, op. cit., 141 f., 551 f.

[36] Op. cit., 92, 128.

Digitized by Google

vorauf Nyberg an vielen Stellen aufmerksam macht. In *manas*, die mitsamt der ursprünglichen Freiseele (*urvan*), die sie beim lebendigen menschlichen Individuum ganz und gar aus ihrer ureigenen Rolle verdrängt zu haben scheint, ihren Eigentümer überlebt, sieht Nyberg das treueste Erbstück aus dem alten indoiranischen Seelenglauben. Wie in China und Indien, so hat auch im alten Iran eine kosmologische Parallelisierung der menschlichen Seele mit der göttlichen Weltpotenz stattgefunden. Das göttliche *Vohu Manah*, die »gute Gesinnung«, verhält sich in der zarathustrischen Lehre zum Gott *Ahura Mazdah* genau so wie die Einzelseele *manah* zu ihrem Eigentümer, dem Menschen.[37]

Im indoiranischen Hochkulturgebiet hat sich in einem ursprünglichen Seelendualismus oder dualistischen Pluralismus also früh die Tendenz zur Herausbildung einheitlicher Seelenbegriffe geltend gemacht, wobei die ursprüngliche Ichseele (*manas, manah*) und die »Atemseele« (*atman*) zentrale Sammelpunkte in dieser Richtung abgegeben haben. Es fällt schwer, den Einfluss aus diesem alten Hochkulturgebiet nach Nordeurasien in allen Einzelheiten zu verfolgen, dass ein solcher sich aber bereits früh geltend gemacht hat, ist sehr wahrscheinlich. Da die alten indoiranischen Hochreligionen keine missionierenden Religionen waren, ist ihr Einfluss aber nicht so leicht fassbar, wie derjenige der späteren missionierenden Weltreligionen (Buddhismus, Christentum, Islam). Immerhin mögen Anregungen zu einem Seelenmonismus schon früh nach Nordeurasien getragen worden sein, aber erst die christliche Mission verhalf ihm zum Durchbruch.[38]

*

Bevor wir unsere vergleichenden Betrachtungen mit den slavischen Völkern fortsetzen, wollen wir zuerst einen kleiner Abstecher nach Griechenland machen. Obwohl das alte Griechenland in keiner unmittelbaren Berührung zu Nordeurasien gestanden hat, hat es doch mittelbar grossen Einfluss auch auf dieses abgelegene Gebiet ausgeübt. Wir brauchen hier nur an die Ostkirche (die grie-

[37] Op. cit., 141 f. Vgl. auch Lehmann 1925, 220 ff.; Konow 1925, 74 ff. und Casartelli 1920, 744.

[38] S. Kap. Von der Lebensseele zum einheitlichen Seelenbegriff.

Digitized by Google

chisch-katholische oder orthodoxe Kirche) zu erinnern, die über die ostslavische (russische) Völkerwelt das späthellenistische Kulturerbe in ihrer Art weitergetragen und auch an die nordeurasischen Völker vermittelt hat. Dass auch die Seelenideologie davon nicht ausgeschlossen gewesen ist, braucht kaum gesagt zu werden.

Ein ähnlicher Dualismus, wie wir ihn bei den östlichen Indoeuropäern, den alten Indern und Iraniern angetroffen haben, kennzeichnet auch, vielleicht in einer noch schärfer ausgeprägten Form, die früheste erfassbare Seelenauffassung der Hellenen, wie sie uns in den homerischen Texten entgegentritt. Erwin Rohde hat hier eine richtige Deutung der diesbezüglichen Daten eingeleitet[39] und Ernst Arbman hat die Forschung bis zu jenem Punkte weitergeführt, von wo aus ein dualistischer Pluralismus in der Seelenvorstellung der alten Griechen klar und eindeutig festgehalten werden kann.[40] Bei Homer stehen wir noch vor einem schroffen Dualismus zwischen der Freiseele (Psyche) einerseits und den beseelenden Prinzipen, Körperseelen andererseits. Von den letzteren hat besonders *thymós*, das »Innere«, der »Sinn«, »Geist« (vgl. *manas* und *manah* bei den Indoiranern) eine zentrale Rolle gespielt. Neben ihr treten aber eine Reihe andere in verschiedenen Körperteilen und Organen lokalisierte Lebenspotenzen auf.[41]

Für unsere Darstellung ist neben diesem ausgeprägten altgriechischen Seelendualismus oder dualistischen Pluralismus von grossem Gewicht, dass diesem ein ebenso ausgeprägter Seelenmonismus gefolgt ist, der durch den grossen Einfluss der Ostkirche auch die Seelenvorstellungen in Nordeurasien umzuformen vermocht hat. In unserem Gebiet hat sich der einheitliche Seelenbegriff erst in allerjüngster Vergangenheit auszubreiten begonnen. In Griechenland begann der Umbruch aber bereits sehr früh. Bei den ionischen Naturphilosophen ist Psyche, die alte Freiseele, bereits Inbegriff der geistigen Kräfte des Menschen geworden, und bei Platon erkennen wir schliesslich unseren eigenen altüberkommenen Seelenbegriff wieder, die einheitliche, unsterbliche Seele (Geist) des Menschen.[42] Das Christentum hat ihn aus zwei Quellen erhalten: vom

[39] Rohde 1925. Auch Otto (1923) unterscheidet zwar zwischen Lebensseele *thymós* und Totengeist (Psyche), will jedoch der Psyche bei Homer keine Rolle als eine Seele (Freiseele) des lebendigen Menschen anerkennen.

[40] Arbman 1927, I, 92 ff., 185 ff., 190 ff.

[41] Op. cit., 94 Anm. 1.

[42] Op. cit., 226.

Digitized by Google

thellenismus und vom Spätjudentum, wo man ebenfalls auf der ındlage eines älteren Seelendualismus zu einem klaren Seelen- nismus gekommen war.[43] Dass die Entwicklung bei den Griechen er den zentralen Begriff von der Persönlichkeit gegangen ist, hat Arbmans Forschungsergebnissen fussend Ehnmark gezeigt.[44]

*

Die bisherige Erforschung der Quellen zum Seelenglauben der slavischen (russischen) und baltischen Völker hat noch nirgends e Frage nach der Beschaffenheit der Seele(n) beim lebenden enschen aufgeworfen. Darum ist unsere Aufgabe in diesem Gebiet sonders schwierig. Wir können ja im Rahmen dieser ganz ıdere Ziele verfolgenden Untersuchung nicht erst an die Erschlies- ng jener fremden Religionsquellen gehen, sondern müssen uns diglich mit den von anderen Forschern[45] erzielten Resultaten gnügen.

Die Quellen zur altslavischen Volksreligion enthalten nichts über ıe Vorstellungen von der Seele oder den Seelen beim lebenden enschen.[46] Im späteren Volksglauben der Ostslaven, nament- ch der Grossrussen, scheint ein ziemlich schroffer Seelen- ıonismus zu herrschen, der der kirchlichen Lehre von der einheit- chen, unsterblichen Seele des Menschen entspricht.[47] Die Seele *duša*), öfters alternativ mit »Geist« (*duch*) angewendet, bezeich- ıet einen ganz und gar einheitlichen Seelenbegriff, die Seele des lenschen im Leben und im Tode. Einen Unterschied zwischen Geist« und »Seele« kann man aber darin erkennen, dass nach dem ılauben der Russen das Vieh (die Tiere) wohl denselben Geist hat vie der Mensch, aber keine Seele. Trotzdem wird dem Geist des Viehs Unsterblichkeit zugeschrieben, wie der unsterblichen Seele les Menschen.[48] Sowohl *duša* wie *duch* (*duh*) gehen etymologisch auf das Verb »atem« zurück. Dabei hat der Geist, *duch*, aber auch tatsächlich den Wortsinn »Atem, Hauch« — neben »Mut, Stim- mung, Laune« u. s. w. — bewahrt, wogegen »Seele«, *duša*, obwohl

[43] Seligson 1951. Vgl. auch Barton 1920, 749 ff.

[44] Ehnmark 1948, 6 f.

[45] Mansikka 1922; Zelenin 1927; Mahler 1925, 269 ff.; Haase 1939, 330 ff.; Biezais 1954.

[46] Mansikka, op. cit., 26 f.

[47] Zelenin, op. cit., Kap. 172; Mahler, loc. cit.; Haase, op. cit., 228 f., 330—333.

[48] Haase, op. cit., 219.

Digitized by Google

auch in Nebenbedeutungen wie »Gemüt«, »Geschöpf«, »Herz«, »Herzliebchen« (Kosewort: Diminutivform *dušenka*) u. s. w. angewendet, sich mehr auf die Hauptbedeutung »Seele« beschränkt.[49]

Züge, die in einem dualistischen Seelensystem einerseits die Körperseele, andererseits aber die Freiseele kennzeichnen, sind in der volkstümlichen Vorstellung der Russen von der einheitlichen Seele zusammengeflossen. Die Seele lässt den Menschen leben, entflieht aus ihm in der Todesstunde, aber gelegentlich auch bereits im Leben in bewusstlosen Zuständen, besonders im Schlaf. Sie wird meistens in der Form eines Hauches, Windes, Rauches, Dampfes aufgefasst, aber auch in der Schattengestalt oder des Spiegelbildes und zuweilen feuergestaltig. In ihrer ausserkörperlichen Erscheinungsform kann die Seele auch die Gestalt eines kleinen beflügelten Wesens wie der Biene, Fliege, eines Schmetterlings oder Vogels (besonders der Taube und des Kuckucks) oder eines kleinen Tiers (Maus u. a.) annehmen, die aus dem Munde des Schlafenden hinausschlüpfen und wieder in den Körper einkehren können. Mann weiss die Seele auch im Körper zu lokalisieren. Im Herzen oder in der Kehle, auch zwischen Herz und Kehle, oder allgemein in der Brust soll sie ihren Sitz haben.[50] Wahrscheinlich verbirgt sich hinter dieser monistischen Seelenphänomenologie, in der die getrennten Aspekte eines primitiven Dualismus zusammenfallen, eine ältere Anschauung dualistisch-pluralistischer Prägung.

Wie bei den Ostslaven, so bedarf es auch bei den baltischen Völkern, L e t t e n und L i t a u e r n, einer viel gründlicheren Erforschung der Quellen, bevor man etwas Bestimmtes über ihren alten Seelenglauben aussagen kann. Unter der monistischen Seelenauffassung, die sich auch hier um den Begriff einer »Atemseele« zusammengeballt hat[51], kann man eine ältere dualistische Seelenideologie vielleicht noch am besten in einigen Zügen des Totenglaubens aufspüren[52], was uns aber zu keinen einwandfreien Resultaten über die Seelen des lebenden Menschen führt.

[49] Vgl. Harva 1948, 235.

[50] Haase, op. cit., 128, 330 f.

[51] Vgl. Loorits 1926—28, I, 15.

[52] Brückner 1925, 506 ff.; Balys 1949, 634; Straubergs 1949 und 1957.

Digitized by Google

Der Einfluss der baltoslavischen, namentlich aber der ostslavischen russischen) Völker, vor allem der Grossrussen auf die Seelenauffasung der Völker in Nordeurasien ist nur in der relativ späten Ausprägung der christlichen Mission greifbar.[53] Daneben hat man aber auch auf unmittelbare Übertragungen von volkstümlichen Wortformen und Begriffen aufmerksam gemacht.[54]

*

Die alten Seelenvorstellungen der skandinavischen Völker oder N o r d g e r m a n e n sind im Vergleich zu den Slaven und Balten viel besser erforscht worden, und hier ist auch ein grundlegender Seelendualismus oder dualistischer Pluralismus einwandfrei nachgewiesen worden.[55] Ausser in den alten religiösen Vorstellungen der Nordgermanen, kann der Seelendualismus sogar noch im späteren Volksglauben der skandinavischen Völker verfolgt werden.[56]

Die Nordländer der Wikingerzeit waren jedoch, wie Arbman gezeigt hat, bereits auf dem Wege, sich eine einheitlichere Auffassung von der Seele zu bilden, indem die Ichseele *hugr,* d. h. die zu einem Seelenwesen hypostasierte Egopotenz oder der »Sinn«, Inbegriff der Seele als des Sitzes der geistigen Fähigkeiten und des ganzen psychischen Lebens, auch die Rolle der Freiseele übernommen hatte. Sie hat nämlich bereits die Fähigkeit als eine psychologische (sekundäre) Freiseele aufzutreten, zeitweilig aus dem Körper zu entweichen, weite Strecken zurückzulegen und in verschiedenen Erscheinungsformen aufzutreten.

Als Gegenpol zur Freiseele hat Arbman im altnordischen Seelendualismus die dem Menschen Kraft und Leben verleihenden Seelen (z. B. isl. *fjor*, altengl. *feorh*, altsächs. *ferh*; sowie *lif*, »Leben«) hervorgehoben.[57] Die alten Nordländer hatten jedenfalls im *hugr* einen klar ausgebildeten Begriff der Ichseele (und psychologischen Freiseele) sowie im *fjor* einen ebenso klaren Begriff vom belebenden Prinzip im Menschen, d. h. der Lebensseele. — Die Freiseele haben sie unter verschiedenen Bezeichnungen, wie z. B. isl. *hamr* (schwed. *hamn*, »Hülle«), *fylgja* (in der Einzahl!) und *vårdr* (schwed. *vård*) verstanden, neben denen wohl auch das Wort

[53] S. Kap. Von der Lebensseele zum einheitlichen Seelenbegriff.
[54] Z. B. Loorits, 1949—57, III: 1, 371 ff.
[55] Arbman 1927, I, 211 ff.
[56] Lid 1942 und 1935, 3 ff.; von Sydow 1935, 100 ff.
[57] Arbman, op. cit., 216 f., 220.

Digitized by Google

»Seele« (got. *saiwala*, anglos *sawol)* eine Rolle gespielt hat. N der Christianisierung der Südgermanen hat dieses Wort dar seine neue Bedeutung als einheitliche Seele erhalten und ist in dies Form und mit diesem Inhalt später von den skandinavischen Vö kern aus dem Süden übernommen worden.[58] Dass aber das ve wandte deutsche Wort für Seele (mhd. *sêle*) noch so spät wie i Luthers Zeit an einigen Stellen seinen ursprünglichen Sinn (Fre seele, Totengeist) bewahrt hatte, darauf hat Arbman aufmerksa gemacht.[59]

Die grosse Bedeutung der skandinavisch-nordgermanische Seelenbegriffe für die Lappen und Finnen (z. T. aber auch für d Esten) ist bereits im ersten Teil unserer Untersuchung hervorgeh ben worden. Es scheint aber ausser allem Zweifel zu liegen, da diese unter skandinavischer Mission christianisierten Völker erst i Laufe dieser Mission ihre neuen, monistischen Seelenbegriffe mi samt der diese bezeichnenden skandinavischen Benennungen e halten haben.[60] Für die Esten und Liven ist entsprechend an d deutsche Mission zu denken; man muss dabei jedoch auch an di noch älteren Spuren der Christianisierung erinnern, die sich durc die russische und z. T. auch die skandinavische (schwedische) Mi sion bei diesen Völkern erhalten haben.[61]

*

Aus diesen kurzen Betrachtungen können wir ersehen, dass Nord eurasien auf allen Seiten von Nachbargebieten umschlossen ist, i denen ein grundlegender Seelendualismus festgestellt worden od doch an einigen Kennzeichen noch erkennbar ist. Wenn wir hi von Nordamerika absehen, so sind es in der Hauptsache älte oder jüngere Hochkulturgebiete, die ersteren mehr im Osten u Süden, die letzteren im Südwesten und Westen, in denen allen d Übergang von einem primitiven Seelendualismus oder dualistisch Pluralismus in einen späteren Seelenmonismus historisch greifb

[58] von Sydow, op. cit., 100 f.
[59] Arbman 1927, II, 183.
[60] Harva 1948, 238; Itkonen 1946, 161.
[61] Loorits, op. cit., 322 ff.

Digitized by Google

ist. Ausnahmen davon bilden nur China, wo ein Dualismus auch in die Hochreligion übernommen worden ist, und die ostslavischen Völker, wo ein ursprünglicher Seelendualismus nicht mehr ganz einwandfrei fassbar ist. Als Regel kann man aber aufstellen, dass die Entwicklung vom Dualismus oder dualistischen Pluralismus zum Monismus verlaufen ist.

Obwohl die monistischen Tendenzen im Seelenglauben der nordeurasischen Völker also älter sein können als der Einbruch der grossen missionierenden Weltreligionen (Buddhismus, Christentum, Islam) in Nordeurasien, so haben doch erst diese, namentlich aber das Christentum, das Werk endgültig vollendet, d. h. den Seelenmonismus in Nordeurasien, wenn auch nur in der Form eines »Doppelglaubens«, eingeführt. Wie wir im ersten Teil gesehen haben, ist der voll ausgebildete einheitliche Seelenbegriff, wo er in unserem Gebiet vorkam, fremden, hochreligiösen Ursprungs.

Von den grossen Weltreligionen, die alle für Nordeurasien etwas bedeutet haben, sind das Christentum und der Islam in ihrer Seelenlehre scharf monistisch[62], und in dieser Richtung haben sie sich auch in unserem Gebiet mehr oder minder stark geltend gemacht, der Islam hauptsächlich bei den türk-tatarischen Völkern Osteuropas und Westasiens (von denen dann einige finnisch-ugrische Völker beeinflusst worden sind), das Christentum aber durch die russisch-orthodoxe Kirche auf einem sehr weitem Gebiet bei fast allen nordeurasischen Völkern. — Die Seelenlehre des ursprünglichen Buddhismus kann man dagegen eher als eine Art Seelennihilismus bezeichnen.[63] Der sekundäre Buddhismus, namentlich der in den südlichen und südöstlichen Grenzgebieten Nordeurasiens verbreitete Lamaismus, hat dagegen überall den alten volkstümlichen Glaubensvorstellungen, darunter auch den Seelenvorstellungen, grosse Konzessionen gemacht, hat sie jedoch stellenweise spekulativ bearbeitet; auf diesem Wege ist man dann zu neuen, verwickelten Seelensystemen gekommen.[64] Širokogorov hat angenommen, dass der Schamanismus der Mandschu-Tungusen, wenigstens in der Form, in der er uns heute begegnet, sehr stark vom Buddhismus

[62] Vgl. z. B. Robinson 1920, 733 ff. und de Boer 1920, 744 ff.
[63] S. z. B. Konow, op. cit., 74 ff. und Rhys Davids, op. cit., 731 ff.
[64] S. Kap. Mandschu; Mongolen; Sojoten.

Digitized by Google

stimuliert ist.[65] Das gleiche gilt dann auch für die spekulativen sekundären Seelensysteme, die aus dem unter diesem Einfluss entstandenen »sekundären« Schamanismus entsprungen sind und die sich, wie wir sahen, auch auf andere, benachbarte Völker (Jakuten) ausgebreitet haben. (Vgl. z. B. das Dreiseelensystem bei den Mandschu-Tungusen und den Jakuten.)

*

Auf diesem kulturgeographischen und kulturgeschichtlichen Hintergrund, den unsere vergleichenden Betrachtungen in den den nordeurasischen Raum umgebenden Nachbargebieten — einerseits im naturvölkischen Nordamerika, andererseits im alten eurasischen Hochkulturgürtel — gezeichnet haben, lassen sich nun über den nordeurasischen Seelendualismus, wie über eine dualistische oder dualistisch-pluralistische Seelenauffassung überhaupt, einige abschliessende Bemerkungen machen. In der Zusammenfassung zum ersten Teil haben wir aus rein nordeurasischen Verhältnissen aus bereits darauf hingewiesen, was nun hier auf einem breiteren Hintergrund zusammengefasst werden soll:

1. Kulturgeographisch gesehen ist der Seelendualismus einst so gut wie überall in der Welt allgemein verbreitet gewesen.

2. Dieser universalen kulturgeographischen Ausbreitung des primitiven Seelendualismus entspricht seine allgemeine kulturgeschichtliche Ursprünglichkeit. Der Dualismus oder dualistische Pluralismus in der Seelenauffassung ist im Vergleich zum Seelenmonismus sicher primär.

3. Psychologisch betrachtet stellt der Seelendualismus einen sog. Elementargedanken (Bastian) der Menschheit dar. Es scheint in der allgemeinen psychologischen Regelmässigkeit der menschlichen Natur zu liegen, sich das »Wesen des Menschen« einerseits in einer anschaulichen ausserkörperlichen Erscheinungsform des Eigentümers (Freiseele), andererseits aber in einer allgemeinen Lebenspotenz oder in einer Anzahl von Lebenspotenzen (Körperseelen) physischer (Lebensseelen) oder physischer (Ichseelen) Art vorzustellen. Die konstitutiven Seelenelemente im Seelendualismus — Freiseele und Körperseele(n) — sind also im Grunde genommen allgemeine psychologische Phänomene des religiösen Lebens (Glaubensvorstellungen).

[65] Širokogorov 1935 b, 276 ff., 282 ff.

Digitized by Google

ABKÜRZUNGEN

A	Anthropos. St. Gabriel-Mödling bei Wien.
AA	American Anthropologist. Washington, New York, Lancaster, Menasha.
ACUT	Acta et Commentationes Universitatis Tartuensis (Dorpatensis). Ser. B. Humaniora. Tartu.
APAMNH	Anthropological Papers of the American Museum of Natural History. New York.
ARW	Archiv für Religionswissenschaft. Leipzig.
ASSF	Acta Societatis Scientiarum Fennicae. Helsingfors.
AUA	Annales Universitatis Aboensis. Åbo (Turku).
AV	Archiv für Völkerkunde. Wien.
BA	Baessler-Archiv. Berlin.
BS	Burjatovedčeskij Sbornik. Irkutsk.
E	Etnografija. Moskwa & Leningrad.
EO	Etnografičeskoe Obozrenie. Moskwa.
ERE	Encyclopaedia of Religion and Ethics. Edinburgh.
FFC	Folklore Fellows Communications. Helsinki.
FUF	Finnisch-ugrische Forschungen. Helsinki.
GR	Geographical Review. New York.
IAN	Izvestija Akademii Nauk SSSR (Otdela obščestvennych nauk). Moskva & Leningrad.
IOLEAE	Izvestija Obščestva Ljubitelej Estestvoznanija, Antropologii i Etnografii pri Moskovskom Universitete. Moskwa.
IVSORGO	Izvestija Vostočno-Sibirskago Otdela Russkago Geografičeskago Obščestva. Irkutsk.
JAF	Journal of American Folklore. Philadelphia.
JAI	Journal of the (Royal) Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. London.
JSA	Journal de la Société des Américanistes. Paris.
JSFOu	Journal de la Société Finno-Ougrienne. Helsinki.
KSz	Keleti Szemle. Budapest.
KV	Kalevalaseuran Vuosikirja. Porvoo.

Digitized by Google

LSF	Lexica Societatis Fenno-ugricae. Helsinki.
LUÅ	Lunds Universitets Årsskrift. Lund.
MAMNH	Memoirs of the American Museum of Natural History. New York.
MG	Meddelelser om Grønland. København.
MJ	Museum Journal, University of Pennsylvania. Philadelphia.
MO	Le Monde Oriental. Uppsala.
MSFOu	Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. Helsinki.
NS	Nordnorske Samlinger utgitt av Etnografiske Museum. Oslo.
P	Paideuma. Mitteilungen zur Kulturkunde.
PJNPE	Publications of the Jesup North Pacific Expedition. Leiden.
PM	Petermanns Mitteilungen. Gotha.
RFTE	Report of the Fifth Thule Expedition. Copenhagen.
RO	Revue orientale pour les études ouralo-altaïques. Budapest.
S	Suomi. Helsinki.
SBGEG	Sitzungsberichte der Gelehrten Estnischen Gesellschaft. Dorpat (Tartu).
SDFML	Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend. New York.
SE	Sovjetskaja Etnografija. Moskwa & Leningrad.
SF	Studia Fennica. Helsinki.
SIF	Skrifter utgivna av Institutet för Folklivsforskning vid Nordiska Museet och Stockholms högskola. Stockholm.
SKGAAF	Skrifter utgivna av Kungl. Gustav Adolfs Akademien för Folklivsforskning. Lund.
SKST	Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia. Helsinki.
SLSF	Svenska landsmål och svenskt folkliv. Stockholm.
SMAE	Sbornik Muzeja po Antropologii i Etnografii pri Akademii Nauk. St.-Peterburg, Petrograd, Leningrad.
SS	Studia Septentrionalia. Oslo.
SU	Suomensuvun uskonnot. Helsinki, Porvoo.
TEO	Trudy Etnografičeskago Otdela (IOLEAE). Moskwa.
TIAE	Trudy Instituta Antropologii i Etnografii pri Akademija Nauk SSSR. Moskwa & Leningrad.

Digitized by Google

	Trudy Instituta Etnografii im. N. N. Miklucho-Maklaja. Novaja Seria. Akademija Nauk SSSR. Moskwa & Leningrad.
	Virittäjä. Helsinki.
:G	Verhandlungen der Gelehrten Estnischen Gesellschaft. Dorpat (Tartu).
KL	Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik. Wien.
	Zemlevedenie. Moskwa.
	Zeitschrift für Ethnologie. Berlin, Braunschweig.
ORGO	Zapiski Priamurskago Otdela Russkago Geografičeskago Obščestva. Chabarowsk.
	Živaja Starina. St. Peterburg.
SORGO	Zapiski Vostočno-Sibirskago Otdela Russkago Geografičeskago Obščestva. Irkutsk.
SORGO	Zapiski Zapadno-Sibirskago Otdela Russkago Geografičeskago Obščestva. Tomsk.

Digitized by Google

LITERATURVERZEICHNIS

Agapitov, N. N. & Changalov, M. N.

1883. Šamanstvo u burjat Irkutskoj gubernii. IVSORGO 14: 1—2.

Alexander, H. B.

1920. Soul (Primitive). ERE 11.

Anisimov, A. F.

1950. Semeinie »ochraniteli« u evenkov i problema genezisa kulta predkov. SE 1950: 3.

1951. Predstavlenija evenkov o duše i problema proischoždenija animisma. TIE 14.

Ankermann, Bernhard

1918. Totenkult und Seelenglaube bei afrikanischen Völkern. ZE 50.

1925. Die Religion der Naturvölker. (In: *Chantepie de la Saussaye I.*)

Anochin, A. V.

1913. Šamanizm u teleutov. ŽSt 253.

1924. Materialy po šamanstvu u altajcev. SMAE 4: 2.

1929. Duša i ee svojstva po predstavleniju teleutov. SMAE 8

Anučin, V. I.

1914. Očerk šamanstva u Jenisejskich ostjakov. SMAE 2: 2

Arbman, Ernst

1927. Untersuchungen zur primitiven Seelenvorstellung mit besonderer Rücksicht auf Indien. I—II. MO 20—21. 1926—27.

1928. Tod und Unsterblichkeit im vedischen Glauben. ARW 25—26. 1927—28.

Digitized by Google

1931. Seele und Mana. ARW 29: 3—4.
1955. Shamanen, extatisk andebesvärjare och visionär. (In: Primitiv religion och magi. Naturfolkens trosliv i regional belysning. Red. av Åke Hultkrantz.) Stockholm.

Ariste, Paul
1932. Vadja rahva usund. V 36.

Avrorin, V. A. & Kozminskij, I. I.
1949. Predstavlenije oročej o vselennoj, o pereselenii duš i putešestvijach šamanov, isobrajenije na »karte». SMAE 11.

Balys, Jonas
1949. Lithuanian folklore. SDFML 1.

Barton, G. A.
1920. Soul (Semitic). ERE 11.

Bastian, Adolf
1860. Der Mensch in der Geschichte. Zur Begründung einer psychologischen Weltanschauung. I—III. Leipzig.

Batarov, P. P.
1890. Burjatskija poverija o bocholdojach i anachajach. ZVSORGO 2: 2.
1926. Materialy po oratorskomu tvorčestvu burjat. BS 1.

Batchelor, John
1901. The Ainu and their Folk-Lore. London.
1908. Ainu. ERE 1.
1927. Ainu Life and Lore. Tokio.

Beke, Ödön
1931. Tscheremissische Texte zur Religion und Volkskunde. Oslo Etnografiske Museum, Bulletin 4. Oslo.

Benedict, Ruth
1949. Patterns of Culture. (First Mentor Books Edition.) New York.

Digitized by Google

Bernatzik, H.
1939. Die grosse Völkerkunde. II. Leipzig.

Biezais, H.
1954. Die Religionsquellen der baltischen Völker und die Ergebnisse der bisherigen Forschung. Arv 9. Uppsala.

Birket-Smith, Kaj
1929. The Caribou Eskimos. II. RFTE 5: 1.

Birket-Smith, Kaj & de Laguna, F.
1938. The Eyak Indians of the Copper River Delta, Alaska. Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab, Copenhagen.

Bleichsteiner, R.
1939. Die Turkvölker Sibiriens. (In: *Bernatzik.*)

Boas, Franz
1925. America and the Old World. Comptes rendus du Congrès des Americanistes, XXI: 2, Göteborg 1924. Göteborg.

Boer, T. J.
1920. Soul (Muslim). ERE 11.

Bogoras, Waldemar
1900. Materialy po izučeniju čukotskago jazyka i folklora. St. Peterburg.
1902. The Folklore of Northeastern Asia, as compared with that of Northwestern America. AA 4: 4.
1907. The Chukchee. II. Religion. MAMNH (JNPE) 7: 2.
1910 a. Chukchee Mythology. MAMNH (JNPE) 8.
1910 b. K psychologii šamanstva u narodov Severo-vostočnej Asii. EO 1—2.
1913. The Eskimo of Siberia. MAMNH (JNPE) 8: 3.
1925. Ideas of Space and Time in the Conception of Primitive Religion. AA 27: 2.

Brückner, A.
1925. Slaven und Litauer. (In: *Chantepie de la Saussaye* II.)

Digitized by Google

ı, M.
82. Die Wotjäken. ASSF 12.

ıet, J.
920. Soul (Greek). ERE 11.

chan, Georg
923. Illustrierte Völkerkunde. II. Stuttgart.

ıan, Arthur
909. Die Polarvölker. Leipzig.
923. Nord-, Mittel- und Westasien. (In: *Buschan.*)

·ruthers, D.
914. Unknown Mongolia. II. London.

sartelli, L. C.
1920. Soul (Iranian). ERE 11.

strén, M. A.
1852—57. Nordiska resor och forskningar. I—IV. Helsingfors 1852—57.
1855. Wörterverzeichnis aus den samojedischen Sprachen. Nordische Reisen und Forschungen. St. Petersburg.

ıangalov, M. N.
1890. Novye materialy o šamanstve u burjat. ZVSORGO 2: 1.

hantepie de la Saussaye, P. D.
1925. Lehrbuch der Religionsgeschichte. I—II. 4. Aufl. Tübingen.

harles, Lucile Hoerr
1951. Drama in First-Naming Ceremonies. JAF 64.

:haruzin, N.
1890. Russkie lopari. IOLEAE 64 (TEO 10).

Digitized by Google

Collinder, Björn

1949. The Lapps. New York.
1953. Lapparna. En bok om Samefolkets forntid och n
Stockholm.
1955. Fenno-Ugric Vocabulary. Stockholm.

Czaplicka, M. A.

1914. Aboriginal Siberia. A Study in Social Anthropolo
Oxford.
1916. My Siberian Year. London.
1917. Ostyaks. ERE 9.
1920. Samoyed. ERE 11.
1921 a. Tungus. ERE 12.
1921 b. Turks. ERE 12.
1921 c. Yakut. ERE 12.

Diószegi, V.

1951. Tunguso-mančžurskoje zerkalo šamana. (Separat
aus Acta Orient. Hung. Tom. I., fasc. 2—3.) Budape
1953. K voprosu o borbje šamanov v obrazje životnych. S
paratum aus Acta Orient. Hung. Tom. II. Fasc. 2–
Budapest.

Donner, Kaj

1918. Bland samojeder i Sibirien åren 1911—1913, 191
2. uppl. Helsingfors.
1923. Siperian samojedien keskuudessa vuosina 1911—19
ja 1914. 2. pain. Helsinki.
1926. Bei den Samojeden in Sibirien. Stuttgart.
1930. Über die Jenissei-ostjaken und ihre Sprache. JSF
44: 2.
1933. Sibirien; folk och forntid. Tammerfors.
1946. La Sibérie. Paris.

Dyrenkova, N. P.

1930. Polučenie šamanskago dara po vozzrenijam turetsk
plemen. SMAE 9.

Edsman, Carl-Martin

1954. Studier i jägarens förkristna religion: finska björ
jaktsriter. Tillika ett bidrag till frågan om kyrkan o

Digitized by Google

folklig tro och sed. (Separatum aus Kyrkohistorisk Årsskrift 1953.) Uppsala.
'56. The Story of the Bear Wife in Nordic Tradition. Ethnos 21: 1—2 (dedicated to Ernst Arbman). Stockholm.

rmark, Erland
)48. Some Remarks on the Idea of Immortality in Greek Religion. Eranos 46: 1—2.
)55. Världsreligionerna. Stockholm.

rde, Mircea
951. Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase. Paris.

ıs heimer, Ernst
944. Zur Ideologie der lappischen Zaubertrommel. Ethnos 9: 3—4. Stockholm.
946. Schamanentrommel und Trommelbaum. Ethnos 11.

lkenberg, J.
1943. Hans Skankes Epitomes Historiae Missionis Lapponicae pars qvarta, 1730. NS 5: 1.

ırquhar, J. N.
1920. Soul (Hindu). ERE 11.

ndeisen, Hans
1929. Reisen und Forschungen in Nordsibirien. Skizzen aus dem Lande der Jenissej-Ostjaken. Berlin.
1934. Menschen in der Welt. Stuttgart.
1939. Nordasien. (In: *Bernatzik.*)
1956. Das Tier als Gott, Dämon und Ahne. Eine Untersuchung über das Erleben des Tieres in der Altmenschheit. Stuttgart.

'lorenz, K.
1925. Die Japaner. (In: *Chantepie de la Saussaye* I.)

Digitized by Google

Forbus, Henric

1727. En kort beskrifning om Kongl. Missions Collegio i L... mark, om Missionen, LapScholarne, och Lappa... fasliga afguderi, författad i Martio 1727. (In: *Re... skiöld* 1910.)

Franke, O.

1925. Die Chinesen. (In: *Chantepie de la Saussaye* I.)

Friedrich, H.

1941. Die Forschung über das frühzeitliche Jägert... P 2: 1—2.

1943. Knochen und Skelett in der Vorstellungswelt N... asiens. WBKL 5.

Gahs, F.

1928. Kopf-, Schädel- und Langknochenopfer bei den R... tiervölkern. Publication d'hommage offerte au P. ... Schmidt. Wien.

Georgi, G.

1776. Beschreibung aller Nationen des russischen Reic... St. Petersburg.

Gjessing, Gutorm

1944. Circumpolar Stone Age. Acta Arctica 2. Copenhage...

Gondatti, N.

1888. Sledy jazyčeskich verovanij u Mansov. IOLEAE 48:...

Groot, J. J. M. de

1918. Universismus. Berlin.

Grundström, Harald

1944. Tro och övertro bland lapparna. SLSF 238 (194... 1—2).

Haase, Felix

1939. Volksglaube und Brauchtum der Ostslaven. Bresla... (Wort und Brauch. Volkskundliche Arbeiten name... der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde, ... Heft.)

Digitized by Google

Haavamäe, A.

1934. Vatjalaisia kuolemaan ja hautaamisen liittyviä tapoja ja uskomuksia. V 1934.

Haavio, Martti

1935. Suomalaisen muinaisrunouden maailma. Helsinki.
1942. Suomalaiset kodinhaltiat. Porvoo & Helsinki.
1950 a. Sielulintu. KV 30.
1950 b. Ihtiriekko. V 1950.

Hall, H. U.

1916. The Siberian Expedition University of Pennsylvania. MJ 7.
1918. Siberian Wilderness: Native Life of the Lower Yenisei. GR 1918.

Hallowell, A. Irving

1926. Bear Ceremonialism in the Northern Hemisphere. AA 28: 1.

Hämäläinen, A.

1920. Ihmisruumin substanssi suomalais-ugrilaisten kansojen taikuudessa. Taikapsykologinen tutkimus. MSFOu 47.

Harva (bis 1927 Holmberg), Uno

1913. Die Wassergottheiten der finnisch-ugrischen Völker. MSFOu 32.
1914 a. Permalaisten uskonto. SU 4.
1914 b. Tsheremissien uskonto. SU 5.
1915. Lappalaisten uskonto. SU 2.
1925. Über die Jagdriten der nördlichen Völker Asiens und Europas. JSFOu 41.
1926. Die Religion der Tscheremissen. FFC 61.
1927. Finno-Ugric, Siberian. (The Mythology of all Races, Vol. IV.) Boston.
1928 a. Para. AUA B 7.
1928 b. Skoltlapparnas följeslagare. (Festskrift til rektor J. Qvigstad.) Tromsö.
1930. Ihminen ja hänen hahmonsa. S 5: 10.
1933. Altain suvun uskonto. Helsinki.

Digitized by Google

1938. Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker. FFC 125.
1942. Mordvalaisten muinaisusko. SU 6.
1948. Suomalaisten muinaisusko. Porvoo & Helsinki.
1952. Die religiösen Vorstellungen der Mordwinen. FFC 142.

Hatt, Gudmund
1933. North American and Eurasian culture connections. Proceedings of the Fifth Pacific Science Congress. Canada. 4. Toronto.
1949. Asiatic Influences in American Folklore. Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab, Historisk-Filologiske Meddelelser, Bind XXXI, Nr. 6. København.

Hautala, Jouko
1954. Suomalainen kansanrunoudentutkimus. SKST 244.

Holm, G.
1888. Etnologisk Skizze af Angmagsalikerne. MG 10.
1914. Ethnological Sketch of the Angmagsalik Eskimo. MG 39.

Holmberg, Uno
S.: *Harva, Uno.*

Hultkrantz, Åke
1951. The Concept of the Soul held by the Wind River Shoshone. Ethnos 16: 1—2.
1953. Conceptions of the Soul among North American Indians. Stockholm. (The Ethnographical Museum of Sweden, Stockholm (Statens Etnografiska Museum) Monograph Series. Publication No. 1.
1955. Primitiv religion och magi. Naturfolkens trosliv i regional belysning. Red. av Åke Hultkrantz. Stockholm.
1956. Religious Tradition, Comparative Religion and Folklore. Ethnos 21: 1—2 (dedicated to Ernst Arbman). Stockholm.
1957. The North American Indian Orpheus Tradition. A Contribution to Comparative Religion. Stockholm. (The

Digitized by Google

Ethnographical Museum of Sweden, Stockholm (Statens Etnografiska Museum) Monograph Series. Publication No. 2.

:ov, V. M.

918 a. K voprosu ob izučenii dochristianskich verovanij jakutov. SMAE 5: 1.

. 918 b. Primječanija V. M. Ionova. (S.: *Vitaševskij* 1918.)

:onen, T. I.

1921. Suomensukuiset kansat. Helsinki.

1946. Heidnische Religion und späterer Aberglaube bei den finnischen Lappen. MSFOu 87.

meson, R. D.

1949. Chinese Folklore. SDFML 1.

nness, D.

1940. Prehistoric culture waves from Asia to America. Annual Report—Smithsonian Institution, Washington.

ssen, Erich Johan

1767. Afhandling om de Norske Finners og Lappers Hedenske Religion. (S.: *Leem* 1767.)

›chelson, Waldemar

1900. Materialy po izučeniju jukagirskago jazyka i folklora. I. St. Peterburg.

1905. The Koryak. I. Religion and Myths. MAMNH (JNPE) 6: 1.

1926. The Yukaghir and the Yukaghirized Tungus. MAMNH (JNPE) 9.

1928 a. Archaeological Investigations in Kamchatka. Publication No. 388, Carnegie Institution of Washington. Washington.

1928 b. Peoples of Asiatic Russia. American Museum of Natural History, New York.

1933. The Yakut. APAMNH 33.

Digitized by Google

Joki, Aulis

1952. Die Lehnwörter des Sajansamojedischen. MSFOu 1
1955. Ketica. Materialien aus dem Ketischen oder Jenis ostjakischen. MSFOu 108.

Kallas, Oskar

1903. Kraasna maarahvas. S. 4: 10.
1904. Die Krasnyjer Esten. VGEG 21: 1.

Karjalainen, K. F.

1918. Jugralaisten uskonto. SU 3.
1921. Die Religion der Jugravölker. I. FFC 41.
1948. Ostjakisches Wörterbuch. I—II. Bearb. u. hrsg. v Y. H. Toivonen. LSF 10.

Karlgren, B.

1948. Kinas och Japans religioner. (In: *Pedersen* 1948.)

Karsten, Rafael

1928. Inledning till religionsvetenskapen. Stockholm.
1935. The Origins of Religion. London.
1952. Samefolkets religion. De nordiska lapparnas hednisk tro och kult i religionshistorisk belysning. Stockhol
1955. The Religion of the Samek. Leiden.

Karunovskaja, L. E.

1927. Iz altajskich verovanij i obrjadov, svjazannych s r benkom. SMAE 6.

Karutz, R.

1925. Die Völker Nord- und Mittelasiens. Stuttgart.

Katanov, N. F.

1900. Über die Bestattungsgebräuche bei den Türkstämme Central- und Ostasiens. KSz 1.
1907. Proben aus der Volksliteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens. IX. Hrsg. von W. Radloff. St. Peters burg.

Kettunen, Lauri

1935. Vermlannin suomalaisten uskomuksia, taruja ja tai koja. KV 88.

Digitized by Google

dal, Jens
730. Jens Kildals Afguderiets Dempelse. (S.: *Krekling* 1945.)

mentz, D.
910. Buriats. ERE 3.
911. Gilyaks. ERE 6.

now, Sten
925. Die Inder. (In: *Chantepie de la Saussaye* II.)

sven, M. O.
953. Očerki istorii pervobytnoi kultury. Moskwa.

aschenninnikow, S.
789. Beschreibung des Landes Kamtschatka. Aus dem Russischen übersetzt von J. T. Kohler. Lemgo.

rejnovič, E. A.
930. Rošdenija i smertj čeloveka po predstavlenije giljakov. E 1930: 1—2.

rekling, Marie
945. Jens Kildals Afguderiets Dempelse. NS 5: 4.

remsmayer, Heimo
954. Schamanismus und Seelenvorstellungen im Alten China. AV 9.

Krohn, Julius
894. Suomen suvun pakanallinen jumalanpalvelus. Neljä lukua suomen suvun pakanallista jumaluus-oppia. SKST 83.

Krohn, Kaarle
914. Suomalaisten runojen uskonto. SU 1.

Leem, Knud
767. Beskrivelse over Finnmarkens Lapper, deres Tungemaal; Levemaade og forrige Afgudsdyrkelse. Kiøbenhavn.

Digitized by Google

Lehmann, Edv.
1925. Die Perser. (In: *Chantepie de la Saussaye* II.)

Lehtisalo, T.
1927. Entwurf einer Mythologie der Jurak-Samojeden. MSFOu 53.
1956. Juraksamojedisches Wörterbuch. LSF 13.

Leimbach, W.
1936. Landeskunde von Tuwa. PM Ergänzungshefte Nr. 22.

Lid, Nils
1935. Magiske fyrestellingar og bruk. Nordisk kultur. 15. Folktro. Stockholm, Oslo & København.
1942. Religionshistorie. Nordisk kultur, 26. Stockholm, Oslo & København.

Linné, Sigvald
1955. The Bering Isthmus-Bridge between Asia and America. Ethnos 20. Stockholm.

Loorits, Oskar
1926—28. Liivi rahva usund. I—III. ACUT BXI: 1, BXII: 1. BXVI: 1. Tartu.
1948. Eesti rahvausundi maailmavaade. Teine täiendatud trükk. Stockholm.
1949—57. Grundzüge des estnischen Volksglaubens. I—III. Skrifter utgivna av Kungl. Gustav Adolfs Akademien för Folklivsforskning 18: 1—3: 1. Lund.
1952. Über den sog. Vogelbetrug bei den Esten und Liven. JSFOu 56.
1954. Neue Beiträge zum Vogelbetrug-Motiv. JSFOu 57.

Lopatin, I. A.
1922. Goldy Amurskie, Ussurijskie i Sungarijskie. Wladiwostok.

Lot-Falck, Eveline
1953. Les rites de chasse chez les peuples sibériens. Paris.

Digitized by Google

›wie, Robert H.
1925. On the Historical Connection between Certain Old World and New World Beliefs. Proceedings of the International Congress of Americanists, 21: 2. Göteborg.
1934. An Introduction to Cultural Anthropology. New York.
1948. Primitive Religion. 2nd ed., New York.

'ahler, E.
1935. Die russische Totenklage, ihre rituelle und dichterische Deutung. Breslau.

lajnagašev, S. D.
1915. Zagrobnaja žizn po predstavlenijam turetskich plemen Minusinskago kraja. ŽSt 1915.

lalov, S. E.
1929. Neskolko zamečanij k state A. V. Anochina »Duša i ee svojstva po predstavleniju teleutov«. SMAE 8.

länchen-Helfen, Otto
1931. Reise ins asiatische Tuwa. Berlin.

Manninen, I.
1922. Die dämonistischen Krankheiten im finnischen Volksaberglauben. Vergleichende volksmedizinische Untersuchung. Loviisa.
1932. Die finnisch-ugrischen Völker. Leipzig.

Mansikka, V. J.
1922. Die Religion der Ostslaven. I. Quellen. FFC 43.

Michajlovskij, V. M.
1892. Šamanstvo. IOLEAE 75 (TEO 12).
1894. Shamanism in Siberic and European Russia. JAI 24.

Montandon, G.
1937. La civilisation Ainou. Paris.

Munkácsi, B.
1905. Seelenglaube und Totenkult der Wogulen. KSz 6.

Digitized by Google

Nachtigall, H.
1953. Die erhöhte Bestattung in Nord- und Hochasien. A 48: 1—2.

Nalimov V.
1907. Zagrobnij mir po verovanijam zyrjan. EO 72—73.

Nielsen, Konrad
1932—38. Lappisk ordbok (Lapp Dictionary). I—III. Inst. for sammenlignende kulturforskning, Ser. B XVIII. Oslo.

Nikolskij, N. V.
1911. Kratkij konspekt po etnografii čuvaš. Kasan.

Nioradze, G.
1925. Der Schamanismus bei den sibirischen Völkern. Stuttgart.

Nyberg, H. S.
1937. Irans forntida religioner. Stockholm.

Ohlmarks, Åke
1939. Studien zum Problem des Schamanismus. Lund & Kopenhagen.

Olsen, Ø.
1915. Et primitivt folk. De mongolske rennomader. Kristiania.

Otto, Walter F.
1923. Die Manen oder von den Urformen des Totenglaubens. Eine Untersuchung zur Religion der Griechen, Römer und Semiten und zum Volksglauben überhaupt. Berlin.

Paasonen, H.
1909. Über die ursprünglichen seelenvorstellungen bei den finnisch-ugrischen völkern und die benennungen der seele in ihren sprachen. JSFOu 26: 4.
1915. Mordvins. ERE 8.

Digitized by Google

Casonen, H. & Donner, K.
1926. Ostjakisches Wörterbuch. LSF 2.

Pallas, P. S.
1776. Reise durch verschiedene Provinzen des Russischen Reichs. III. St. Petersburg.
1801. Sammlungen historischer Nachrichten über die mongolischen Völkerschaften. II. St. Petersburg.

Patkanov, S.
1897. Die Irtysch-Ostjaken und ihre Volkspoesie. I. St. Petersburg.

Paulson, Ivar
1955. Swedish Contributions to the Study of Primitive Soul-conceptions, Ethnos 19. Stockholm.
1956. Untersuchungen über die primitiven Seelenvorstellungen mit besonderer Rücksicht auf Nordeurasien. Ethnos 21: 1—2 (dedicated to Ernst Arbman). Stockholm.

Pedersen, Johs.
1948. Illustreret Religionshistorie. København.

Pekarskij, E. K.
1907. Slovar jakutskago jazyka. St. Peterburg. (Petrograd) 1907—27.

Petri, B. E.
1928. Staraja vera burjatskago naroda. Irkutsk.

Pettersson, Olof
1957. Jabmek and Jabmeaimo. A Comparative Study of the Dead and the Realm of the Dead in Lappish Religion. LUÅ. N. F. Avd. I. Bd. 52. Nr. 6.

Pilsudskij, B.
1909. Der Schamanismus bei den Ainu-Stämmen von Sachalin. Globus 95. Braunschweig.

Digitized by Google

Podgorbunskij, I.
1891. Idei burjat šamanistov o duše, smerti, zagrobnom m
i zagrobnoj žizni. IVSORGO 22: 1.

Popov, A. A.
1936. Tawgijcy. TIAE 1: 5.
1947. Polučenie »šamanskogo dara« u viljuiskich jaku
TIE 2.
1948. Nganasany. I. TIE 3.
1949. Materjaly po istorii religii jakutov v Viljuisk
okruga. SMAE 11.

Potanin, G. N.
1883. Očerki severo-zapadnoj Mongolii. IV. St. Peterburg.

Priklonskij, V. L.
1890. Tri goda v Jakutskoj oblasti. ŽSt 1890—91.

Pripuzov, N. P.
1885. Svedenija dlja izučenija šamanstva u jakutov Jak
skago okruga. IVSORGO 15: 3—4.
1890. Melkija zametki o jakutach. ZVSORGO 2: 2.

Prokofjeva, E. D.
1949. Kostjum selkupskago (ostjako-samojedskago) šaman
SMAE 11.
1953. Materialy po religioznym predstavlenijam entze
SMAE 14.

Qvigstad, J.
1943. Marginalier. NS 5: 2.

Radin, Paul
1937. Primitive Religion. New York.

Radloff, W.
1868. Proben aus der Volksliteratur der türkischen Stämme
Süd-Sibiriens. II. St. Petersburg.
1884. Aus Sibirien. I—II. Leipzig.
1893—1911. Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte
I—IV. St. Petersburg.

Digitized by Google

Ramstedt, J. G.
1935. Kalmyckisches Wörterbuch. LSF 3.

Sirk, Gustav
1948. Die Hausgottheiten der Frauen und das Geschlechtstabu bei den nordeurasischen Völkern. Ethnos 13. Stockholm.
1949 a. Die heilige Hinterecke im Hauskult der Völker Nordosteuropas und Nordasiens. FFC 137.
1949 b. Kysymys lapin Madderakan ja hänen tyttäriensä alkupärästä. KV 29.
1955. Lapp Female Deities of the Madder-akka Group. SS 6.

Tanke, Kurt
1951. Indogermanische Totenverehrung. Bd. 1. Der dreissigste und vierzigste Tag im Totenkult der Indogermanen. FFC 140.

Teuterskiöld, E.
1910. Källskrifter til lapparnas mytologi. Bidrag till vår odlings häfder utgifna af Nordiska Museet, 10. Stockholm.
1912. De nordiska lapparnas religion. Stockholm.

Rohde, Erwin
1925. Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. 10. Aufl. Tübingen.

Rhys Davids, C. A.
1920. Soul (Buddhist). ERE 11.

Robinson, H. W.
1920. Soul (Christian). ERE 11.

Ryčkov, K. M.
1917—22. Jenisejskie tungusy. Z 24—25.

Saarimaa, E. A.
1914. Liiviläisten mytologisia uskomuksia. V 1914.

Digitized by Google

Salminen, Väinö

1943. Sanan voima ja laulajan intoutuminen. Helsinki. (Suomi-kirjan eripainoksia. Uusi sarja 12.)

Sandschejew, Garma

1927. Weltanschauung und Schamanismus der Alaren-Buriaten. A 22: 3—4.

Schefferus, Johannes

1956. Lappland. Stockholm. (Nordiska Museet: Acta Lapponica. VIII.)

Schmidt, Wilhelm

1930. Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte. Ursprung und Werden der Religion. Münster in Westfalen.

1931. Der Ursprung der Gottesidee. III. Die Religionen der Urvölker Asiens und Australiens. Münster in Westfalen.

1934. Der Ursprung der Gottesidee. V. Nachträge zu den Religionen der Urvölker Amerikas, Asiens und Australiens. Münster in Westfalen.

1935. Der Ursprung der Gottesidee. VI. Endsynthese der Religionen der Urvölker Amerikas, Asiens, Australiens Afrikas. Münster in Westfalen.

1949. Der Ursprung der Gottesidee. IX. Die Religionen der asiatischen Hirtenvölker. Münster in Westfalen.

1952. Der Ursprung der Gottesidee. X. Die Religionen der asiatischen Hirtenvölker. Münster in Westfalen.

1954. Der Ursprung der Gottesidee. XI. Die Religionen der asiatischen Hirtenvölker. Münster in Westfalen.

1955. Der Ursprung der Gottesidee. XII. Die Religionen der Hirtenvölker. Münster in Westfalen.

Schrenck, Leopold von

1881. Reisen und Forschungen im Amurlande in den Jahren 1854—1856. III. St. Petersburg.

Schröder, Dominik

1955. Zur Struktur des Schamanismus. (Mit besonderer Berücksichtigung des lamaischen Gurtums.) A 50: 4—6.

Digitized by Google

Sebeok, Thomas A. & Ingemann, Frances J.
1956. Studies in Cheremis: The Supernatural. New York. Viking Fund Publications in Anthropology No. 22.)

Seligson, Miriam
1951. The Meaning of *náefaesh mét* in the Old Testament. Studia Orientalia ed. Societas Orientalis Fennica, XVI: 2. Helsinki.

Seroševskij, V. L.
1896. Jakuty. St. Peterburg.

Setälä, E. N.
1926. Suomensukuiset kansat. I. Alustava yleiskatsaus. Helsinki.

Shimkin, B. D.
1940. A sketch of the Ket, or Yenisei »Ostyak». Ethnos 4: 3—4. Stockholm.

Sidenius, Lenart (Linnert)
1726. Bref till Joh. Tornborg med »Förtäcknelse på een deel oomvendta Lappers Afguderij». (S.: *Reuterskiöld* 1910.)

Siebold, H. von
1881. Ethnologische Studien über die Aino auf der Insel Yesso. ZE 1881 (Supplement).

Šimkevič, P. P.
1896. Materialy dlja izučenija šamanstva u goldov. ZPORGO 1: 2.
1897. Nekatorye momenty iz žizni goldov i svjazannyja s žiznju sujeverija. EO 9: 3.

Širokogorov, S. M.
1919. Opyt izsledovanija osnov šamanstva u tungusov. Wladiwostok.
1935 a. Versuch einer Erforschung der Grundlagen des Schamanismus bei den Tungusen. BA 18: 2.
1935 b. Psychomental Complex of the Tungus. London.

Digitized by Google

Skanke, Hans

1730. Hans Skankes Epitomes Historiae Missionis Lapponicae pars prima. (S.: *Solberg* 1945.)

Slawik, Alexander

1952. Zum Problem des Bärenfestes der Ainu und Giljaken. WBKL 9.

Solander, Carl

1726. Kort relation, om den danska Missions tilstånd uti Norige, dels af berörde Missions-Betiänters meddelte Instruction, samt dels af Missionariens Jöns Kihldals muntelige giorde berättelse, extraherad; som skiedde 1726. (S.: *Reuterskiöld* 1910.)

Solberg, O.

1945. Hans Skankes Epitomes Historiae Missionis Lapponicae pars prima etc. NS 5: 5.

Stadling, J.

1912. Shamanismen i norra Asien. Stockholm. (Populära etnologiska skrifter 7.)

Steller, G. W.

1774. Beschreibung von dem Lande Kamtschatka. Frankfurt & Leipzig.

Sternberg, Leo

1905. Die Religion der Giljaken. ARW 8.

1929 a. Ainiskaja problema. SMAE 8.

1929 b. The Ainu Problem. A 24.

1933. Giljaki, Oroci, Goldy, Negidalcy, Ainy. Dalgiz-Chabarowsk.

1936. Pervobytnaja religija v svete etnografii. Leningrad. (Materjaly po etnografii T. IV.)

Straubergs, Karlis

1949. Lettisk folktro om de döda. Stockholm. (Nordiska Museets Handlingar: 32.)

Digitized by Google

1955. Om varulvarna i Baltikum. (Liv och folkkultur, Ser. B. Vol. 1.)
1957. Die Epiphanie der Seele. (Commentationes Balticae III, 6), Bonn.

Ōmbäck, D.
1935. Sejd. (Nordiska texter och undersökningar 5), Lund.
1950. Språkligt och sakligt. Några lexikaliska anteckningar. SLSF 258 (1950: 1—4).

ečov, T.
1898. Altaiskie Kalmyki. ZZSORGO 23.

ydow, C. W. von
1935. Övernaturliga väsen. Nordisk Kultur 19: Folktro. Stockholm, Oslo & København.

halbitzer, William
1930. Les magiciens esquimaux, leurs conceptions du monde, de l'âme et de la vie. JSA 22.

oivonen, Y. H.
1932. Etymologisia huomioita. 72. Vaimo. V 1932.
1941. Spuren primitiver Seelenvorstellungen in der Sprache. FUF 27.
1944. Sanat puhuvat. Muutamien sanojen ja kuvitelmien historiaa. Porvoo & Helsinki.
1955. Suomen kielen etymologinen sanakirja I. LSF 12: 1.

Tretjakov, P. I.
1871. Turuchanskij kraj, ego priroda i žiteli. St. Peterburg.

Troščanskij, V. F.
1902. Evoljutsija černoj very u jakutov. Kasan.

Turunen, Aimo
1952. Über die Volksdichtung und Mythologie der Wepsen. SF 6.

Digitized by Google

Tylor, Edward B.
1891. Primitive Culture. Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom I—II. 3rd ed. rev. London.

Ufer, Heinrich
1930. Religion und religiöse Sitte bei den Samojeden. Erlangen.

Wachtmeister, Arvid
1956. Naming and Reincarnation among the Eskimos. Ethnos 21: 1—2 (dedicated to Ernst Arbman). Stockholm.
1957. Själavandringsföreställningar hos Nordamerikas Indianer. Stockholm.

Waronen, Matti
1898. Vainajainpalvelus muinaisilla suomalaisilla. SKST 87.

Vasiljev, J.
1902. Übersicht über die heidnischen Gebräuche, Aberglauben und Religion der Wotjaken. MSFOu 18.

Vasiljev, V. N.
1909. Izobraženija dolgano-jakutskich duchov kak atributy šamanstva. ŽSt 1909.

Vasiljevič, G.
1940. Evenijsko-russkij (tungussoko-russkij) slovar. Moskwa.

Verbickij, V. I.
1893. Altajskie inorodcy. Moskwa.

Wichmann, Yrjö
1893. Tietoja votjakkien mytologiiasta. S 3: 6.

Widengren, Geo
1945. Religionens värld. Religionsfenomenologiska studier och översikter. Stockholm.

Digitized by Google

edemann, F. J.
.876. Aus dem inneren und äusseren Leben der Ehsten. St.-Petersburg.
1893. Ehstnisch-deutsches Wörterbuch. 2. Aufl. St.-Petersburg.

Ikuna, Asko
1956. Das Verhalten der Finnen in »heiligen« (*pyhä*) Situationen. FFC 164.

taševskij, N. A.
1890. Materialy dlja izučenija šamanstva u jakutov. ZVSORGO 2: 2.
1918. Iz nabljudenij nad jakutskimi šamanskimi dejstvijami. SMAE 5: 1.

Wundt, Wilhelm
1910. Völkerpsychologie. IV: 1 (Mythus und Religion). Leipzig.
1912. Elemente der Völkerpsychologie. Grundlinien einer psychologischen Entwicklungsgeschichte der Menschheit. Leipzig.

Zelenin, D.
1927. Russische (ostslavische) Volkskunde. Berlin & Leipzig.
1929. Tabu slov u narodov vostočnoj Evropy i severnoj Azii. I. SMAE 7.
1936 a. Kult ongonov v Sibiri. Perežitki totemizma v ideologii sibirskich narodov. TIAE 14 (Etnografičeskaja serija 3).
1936 b. Ideologija sibirskago šamanstva. IAN 1935.
1936 c. Die animistische Philosophie des sibirischen Schamanen. Ethnos 1: 4. Stockholm.
1937. Zur Frage der Entwicklungsgeschichte der primitiven Religionen. Ethnos 2: 2. Stockholm.
1952. Le culte des idoles en Sibérie. Paris.

Zolotarev, A. M.
1939. The Bear Festival of the Oltcha. AA 39.

Digitized by Google

INHALTSREGISTER

Abbild, Seele als, 277 ff. S. auch Ebenbild, Spiegelbild. Vgl. Bildseele.
Ahnengeister, 46, 361 f. Vgl. Überlebende Seelen.
Alp, 45, 57, 140 Anm. 35.
Alter-Ego, Freiseele als, 269 ff.
Animismus, 16 f.
Atem, Atemseele, 29 ff., 40 f., 49 f., 59 ff., 64 f., 69 ff., 75 ff., 80 ff., 91 f., 96 ff., 102, 107 ff., 113, 117 ff., 123 f., 129 f., 137, 142, 148, 157, 159, 161 f., 166, 171, 180, 192, 195, 228 ff.
Aufenthaltsorte der Seelen, s. Lokalisationen der Seelen.
Aufbewahrung der Knochen, 237 f.
Auferstehung des Körpers, 29.
Aufgabe der Untersuchung, 11 f., 15.
Ausbreitung der Seelenvorstellungen, s. Kulturgeographische Verbreitung des Seelendualismus in Nordeurasien. Vgl. auch Seelenvorstellungen, Vergleichende Betrachtungen.
Aussenseele, 160.

Bauch, als Sitz (Lokalisation) der Seele, 31, 171, 234.
Bär, Seelen des Bären, 102.
Bärengestaltige Seele, 36, 94, 287.
Beerdigung, 67, 74, 93.
Begleitergeist, 37, 306 f., 313.
Begräbnis, s. Beerdigung.
Beine, Seelen der, 110, 183. Vgl. Gliederseelen, Organseelen.
Bewusstlosigkeit, 266, 274, 294 ff. Vgl. Seelenverlust.
Bewusstsein, 24, 224, 253 ff.
Bewusstseinsverlust, 66, 126, 266, 274, 298. Vgl. Seelenverlust.
Bildseele (Freiseele), 20, 278 f. Vgl. Abbild, Ebenbild, Spiegelbild.
Blut, als Sitz (Lokalisation) der Seele, Blutseele, 29 f., 41, 52, 96 f., 99 f., 113, 232 f.
Blut, als Lebensstoff, 186, 232 f.
Blutseele, s. Blut als Sitz (Lokalisation) der Seele.
Brust, als Sitz (Lokalisation) der Seele, 30, 123 f., 235. Vgl. auch Herz als Sitz der Seele.
Buddhismus, Einfluss des, auf die Seelenvorstellungen in Nordeurasien 123, 129, 141 ff., 272 f., 363, 371. Vgl. auch Lamaismus.
Christentum, s. Missionseinflüsse.

Dampf, Dampfartige Seele, 41, 50, 92, 96 f., 98, 231. Vgl. Atemseele.
Demonstratives Schamanisieren, 155, 169 f., 297, 351.
Differenzierte Körperseelen, 206 ff., 223 ff. Vgl. auch Ichseele, Lebensseele.
Doppelgänger, s. Doppelgängerseele. Vgl. auch Begleitergeist.
Doppelgängerseele, 36 f., 43 ff., 55, 88 ff., 93, 96 f., 100 f., 151, 162, 304 ff., 311 ff.
Dreiseelensysteme, 116 f., 124 ff., 167 ff., 174 ff., 210, 272 f., 325 f.
Dualismus, s. Seelendualismus, Sekundärer Dualismus.
Dualistischer Pluralismus, s. Seelenpluralismus (dualistischer Pluralismus).

Ebenbild, Freiseele als, 277 ff. S. auch Abbild, Freiseele, Spiegelbild.

Digitized by Google

Ego, Freiseele als, 269. Vgl. auch Alter-Ego.
Egopotenzen (dezentralisierte Ichseelen), 209, 255 ff.
Eingeweide, als Sitz (Lokalisation) der Seele, 116, 234. Vgl. auch Bauch, Magen, als Sitz der Seele.
Einheitliche Körperseele, s. Undifferenzierte Körperseele.
Einheitliche Seelenbegriffe (vgl. Seelenmonismus), 16 ff., 31, 39 f., 48 f., 78, 82, 97 ff., 112, 118 ff., 121 f., 128, 145, 156, 166, 172 f., 190, 194 f., 201, 245 ff., 315 ff.
Embryonalseele (Kinderseele), 153, 166 f., 323 ff.
Emotionale Ichseele, 259 f.
Epilepsie (Fallsucht), 44, 63, 301.
Erinnerungsbild, Seele (Freiseele) als, 268. Vgl. auch Abbild, Bildseele, Ebenbild.
Erscheinungsformen der Seele (Freiseele), s. Struktur der Freiseele.
Erschrecken, als Ursache für einen Seelenverlust (Krankheit), 300.
Evolutionismus, 16 f., 216 f.

Fallsucht, s. Epilepsie.
Farbe, der Freiseele, 279.
Feuergestaltige Seele, 56, 72, 77, 191, 285.
Feuerschweif (Funkenschweif), Seele als, 56, 72, 285.
Fieber, 301. S. auch Hitziges Fieber, Schüttelfrost.
Freiseele, 18 ff., 32 ff., 42 ff., 53 ff., 61 ff., 66 ff., 70 ff., 77 f., 82 ff., 93 ff., 96 f., 98, 100 f., 102 ff., 108 f., 111 ff., 116 f., 118 ff., 124 ff., 130 ff., 134 ff., 142 ff., 149 ff., 158, 162 f., 169 ff., 175 ff., 180 ff., 184 ff., 191 ff., 195, 198 f., 204, 206 ff., 266 ff., 304 ff., 310 ff., 315 ff., 333 ff. Vgl. auch Bildseele, Freiseelenpluralismus, Psychologische Freiseele, Sekundäre Freiseele, Schattenseele; Schutzseele, Schicksalsseele, Doppelgängerseele.
Freiseelenpluralismus, 209 f., 271 ff.
Funkenschweif, s. Feuerschweif.
Funktionelle Seelen (Körperseelen), 18 f., 224 f.
Funktionen der Freiseele, 289 ff. Vgl. Traumseele, Tranceseele, Seelenverlust.

Galle, als Sitz (Lokalisation) der Seele, 234.
Geburt, 31, 97 f., 102 f., 108, 114, 118 f., 124, 126, 153, 166 f., 190, 201 f., 242, 315 ff.
Geburtsgottheiten (seelenverleihende Gottheiten), 31, 97, 108, 114, 124 ff., 153, 166 ff., 190, 214 f., 315 ff.
Gehirn, als Sitz (Lokalisation) der Seele, 52, 254. Vgl. auch Kopf, als Sitz der Seele.
Geister (Naturgeister), s. Geisterglaube. Vgl. auch Hilfsgeister (des Schamanen), Schutzgeist, Totengeister.
Geisterglaube, 46 f., 49, 98, 101, 104, 119, 131 ff., 135 f., 153 f., 168, 183 ff., 191, 197 f., 310 ff. Vgl. Seelenraub (durch die Geister).
Geistertier, 286. Vgl. Tiergestaltige Seele.
Genitalien, als Sitz (Lokalisation) der Seele, 30, 52, 234.
Gestalt der Seele, s. Struktur der Freiseele.
Gestaltenwechsel der Seele (Freiseele), 283 ff.
Gliederseelen, 184 ff., 241. Vgl. Beine, Hände, Partielle Körperseelen, Organseelen.

Haar (Kopfhaut), 87.
Halluzinationen, visuelle und auditive, 305. Vgl. auch Illusionen.
Hauch, Hauchseele (Atemseele), 17, 79 ff., 214 f., 228 ff., 284. S. auch Atem, Odem.
Heilverfahren, schamanistische, 336 ff. Vgl. Seelensuche.

Digitized by Google

Herz, als Sitz (Lokalisation) der Seele, 31 f., 41, 52, 59 f., 80, 102, 113, 128, 167, 170, 174 ff., 180, 186, 199, 234 ff., 256 ff., 274.
Herzseele, 235 ff., 256 ff.
Hexe, 57, 72. Vgl. auch Schamane, Zauber, Zauberer.
Hilfsgeister des Schamanen, 35, 37, 56, 94, 98, 100 f., 183, 196 f., 199, 326, 337 ff.
Himmel als Totenort, 60, 92, 97 f., 100, 105, 111 f., 158 ff., 163 f., 178, 188 Anm. 16, 190 ff., 247 ff.
Himmelsfahrt des Schamanen, 118 f., 316 f., 337 ff.
Himmelsgott (als Geburtsgottheit), 315.
Hitziges Fieber, 63. S. auch Schüttelfrost.
Hochgottglaube, 214 f.
Hoden, als Sitz (Lokalisation) der Seele, 30, 234.

Ichseele, 18, 47, 53, 58, 95 f., 97, 99, 100 f., 115 f., 125 f., 148 ff., 158 f., 162 ff., 170 ff., 203 f., 206 ff., 223 ff., 253 ff. Vgl. auch Egopotenzen, Emotionale Ichseele, Intellektuelle Ichseele.
Identität zwischen Freiseele und Person, 269 f.
Illusionen, visuelle und auditive, 305. Vgl. auch Halluzinationen.
Imitatives Schamanisieren, 297, 316 f., 336 ff.
Inkarnation, 316 f., 321, 325 ff.
Insektgestaltige Seele, 287.
Intellekt, 260 ff.
Intellektuelle Ichseele, 96, 115 f., 125 f., 176, 203, 260 ff.
Introduktionstheorie, 217 f., 300.
Islam, Einfluss des, auf die Seelenvorstellungen in Nordeurasien, 247, 371.

Kinderseele (vgl. auch Embryonalseele, Wachstumsseele; Geburt, Geburtsgottheiten), 108 f., 112 f., 114 f., 118 f., 126, 152 ff., 166 ff., 211, 272, 315 ff.
Knochen, als Sitz (Lokalisation) der Seele (Lebensseele) und des Lebensstoffes, 137 f., 202 f., 236 ff. S. auch Aufbewahrung der Knochen, Schädel, Skelett, Rückgrat.
Knochenseele, 236 ff. Vgl. Knochen als Sitz der Seele.
Koma (tiefe Trance), 295 f.
Kopf, als Sitz (Lokalisation) der Seele, 63, 84, 86, 136 f., 171, 174 ff., 180, 199, 206 ff., 223 ff., 274 ff. Vgl. auch Schädel als Sitz der Seele.
Kopfhaut, 87.
Kopfseele, 176 ff.
Körper, der ganze, als Aufenthaltsort der Seele(n), 18, 223 ff., 238 ff., 273 ff. Vgl. Lokalisationen der Seele.
Körperseele, 17 ff., 29 ff., 32, 41 f., 51 f., 60 f., 65 f., 96, 100, 102, 110 f., 170, 175, 181, 184 f., 197 f., 199, 202 f., 206 ff., 223 ff., 315 ff., 337 ff. Vgl. auch Differenzierte Körperseelen, Ichseele, Lebensseele, Undifferenzierte Körperseele.
Kraft (Lebenskraft), dampfartig gedacht, 231.
Kraft- und Machtbegriff, 18, 223. Vgl. Lebenskraft.
Kraft- oder Machtseele (Schutzseele, Schicksalsseele), 310 f.
Kraftübertragung, im Atem, 81, 231, im Blute, 185 f., 233.
Krankheit, Arten und Ursachen der, und Seelenvorstellungen, 217, 299 ff. Vgl. auch Introduktionstheorie, Seelenverlust.
Krankenheilung durch den Schamanen, 333 ff. S. Schamanismus und Seelenvorstellungen.
Kulturgeographische Verbreitung des Seelendualismus in Nordeurasien, 212.
Kulturgeschichtliche Stellung des Seelendualismus in Nordeurasien, 212 ff.

Digitized by Google

Kultur-historische Methode (Schule), 214 f.
Kulturkreise, Kulturkreislehre, 215.

Lamaismus, Einfluss des, auf die Seelenvorstellungen in Nordeurasien, 129, 141 f., 162 ff., 363, 371. Vgl. auch Buddhismus.
Leben, Lebensbegriff, s. Lebenskraft, Lebensseele, Lebensstoff.
Lebenskraft (Begriffsbestimmung der), 231 f.
Lebensseele, 19 ff., 30 f., 40 ff., 49 ff., 59 ff., 64 ff., 69 f., 75 f., 80 ff., 91 f., 96 f., 97 f., 99 f., 102, 107 f., 110 f., 113 ff., 117, 119 f., 123 f., 129 f., 137, 141 f., 148, 159, 161 ff., 166, 175, 180, 185 f., 192 f., 194 f., 197 ff., 201 ff., 206 ff., 227 ff., 245 ff. Vgl Atem, Atemseele; Blutseele; Dampf, Dampfartige Seele; Gliederseelen; Hauch, Hauchseele; Kinderseele; Knochenseele; Lebenskraft; Lebensstoff; Organseelen, Partielle Körperseelen, Puls, Pulsseele, Personifizierung der Lebensseele.
Lebensseelenpluralismus, 241.
Lebensstoff (Begriffsbestimmung), 232.
Leber, als Sitz (Lokalisation) der Seele, 41, 52, 233.
Lichtgestaltige Seele, 285.
Lokalisationen der Seele(n), »Seelensitze«, 209, 232 ff., 254 ff., 273 ff. Vgl. auch Bauch, Blut, Brust, Eingeweide, Galle, Gehirn, Genitalien, Herz, Hoden, Knochen, Kopf, Körper, Leber, Nieren, Magen, Lunge, Organseelen, Partielle Körperseelen, Puls, Rückgrat, Schädel, Skelett.
Lungen, als Sitz (Lokalisation) der Seele, 52, 234.

Magen, als Sitz (Lokalisation) der Seele, s. Bauch als Sitz der Seele.
Macht- und Kraftbegriff, 18, 223. Vgl. Übernatürliche Macht.
Macht- oder Kraftseele (Schutzseele, Schicksalsseele), 310 f.
Materialisation der Seele, 278.
Materialistische (marxistische) Seelentheorie, 216 ff.
Metamorphosen der Seele, s. Gestaltenwechsel der Seele.
Methode der Untersuchung, 11 ff., 223.
Mikropsie, 282 f.
Miniaturgestalt der Seele, 280 ff. S. Verkleinerte Gestalt der Seele.
Missionseinflüsse (christliche), 31 f., 39 f., 49, 60 f., 69, 74 ff., 82, 106, 121, 146, 148, 166, 173, 194 f., 211 f., 245 ff., 365 ff. Vgl. auch Buddhismus, Einheitliche Seelenbegriffe, Islam, Lamaismus, Seelenmonismus, Vergleichende Betrachtungen.
Mutterrechtliche Kulturen, Seelenbegriff der, 214 ff., 329.

Name, 43, 70, 204.
Namensseele, 204.
Nase, 183 f.
Neurosen, 43, 131 ff., 300, 303. Vgl. auch Psychosen.
Nieren, als Sitz (Lokalisation) der Seele, 52, 233.

Odem (Atem, Hauch, Atemseele), 23 f.
Ohnmacht, 25, 33, 66, 83, 108, 115, 169, 208, 266, 270, 273, 285, 298 ff. Vgl. auch Bewusstseinsverlust, Trance, Koma, Seelenverlust.
Omen (Todesomen), s. Doppelgängerseele, Schicksalsseele.
Opfer, 323, 361.
Organseelen 19, 110, 184 f., 241 ff. Vgl. auch Gliederseelen, Partielle Körperseelen.
Patriarchale Kulturen, Seelenbegriff der, 216.
Partielle Körperseelen, s. Partielle Lebensseelen. Vgl. auch Egopotenzen.
Partielle Lebensseelen, 241 ff. Vgl. Gliederseelen, Organseelen.

Digitized by Google

Person und Freiseele, Identität zwischen, 269 f.
Personifizierung der Lebensseele, 240.
Pflanzenseelen, 105, 113, 123, 148, 161, 166.
Phänomenologie der Seelen, 221 ff.
Plagegeist, 307.
Poltergeist, 62, 307.
Präexistierende Seele, 316 f., 321, 326 f. Vgl. Reinkarnation.
Primitiver Seelenglaube, Theorien über den, 16 ff.
Psyche, Psycheseele, s. Freiseele.
Psychopomp, der Schamane als, 317.
Psychische Organe, 254 ff. Vgl. auch Zentralorgan des psychischen Lebens.
Psychologische Freiseele (Begriffsbestimmung), 267. S. auch Sekundäre Freiseele.
Psychologische Grundlagen der Seelenvorstellungen (zur Psychologie der Seelenvorstellungen), 18 ff., 224 f., 227, 252 ff., 255 f., 266, 268 ff., 286, 289 ff., 294 ff., 301 ff., 304 ff., 310 ff., 329.
Psychosen, 43, 300, 303. Vgl. auch Neurosen.
Puls, als Sitz (Lokalisation) der Seele, 41, 52, 113, 232 f.
Pulsseele, 232 f. Vgl. Blutseele.
Quellen, zu den, der Untersuchung, 11 ff.

Reinkarnation (Wiedergeburt), 71, 81, 97 f., 105, 112, 119, 143, 164, 190, 317, 321, 325 ff.
Renntiergestaltige Seele, 94, 326.
Rückführung der verlorenen Seele, s. Schamanismus, Seelensuche, vgl. Seelenverlust.
Rückgrat, als Sitz (Lokalisation) der Seele, 202 f., 236 f.

Schädel, als Sitz (Lokalisation) der Seele, 76, 274. Vgl. Kopf als Sitz der Seele.
Schadenzauber, 45, 56. S. auch Schatzträger. Vgl. Zauber.
Schamane, s. Schamanismus und Seelenvorstellungen. Vgl. auch Hexe, Schamanistische Spekulation, Zauber, Zauberer.
Schamanismus und Seelenvorstellungen, 33 ff., 83 ff., 93 ff., 98 ff., 99 ff., 102 ff., 108 ff., 118 ff., 127 f., 133 ff., 147 ff., 161 ff., 166 ff., 174 ff., 180 f., 183 ff., 191, 195, 196 ff., 204, 250, 294 ff., 315 ff., 331 ff.
Vgl. Krankheit, Seelensuche, Seelenverlust.
Schamanistische Spekulation, Bedeutung für die Seelenvorstellungen, 147 ff., 166 ff., 210, 250, 272 f., 324 ff., 328 ff., 331 ff.
Schatten, als Seele und mystische Erweiterung, 278 ff.
Schatten, Schattenseele, Freiseele als, 17, 22 ff., 32 ff., 35, 42 ff., 55, 61 ff., 66 ff., 77 f., 82 ff., 84, 91 ff., 96 f., 100 f., 103 f., 107 ff., 111 f., 116, 125, 142, 170, 174 ff., 180, 190, 192, 214 ff., 278 ff.
Schatten, als selbständige Wesenheit (mystische Erweiterung), 83, 94, 278 ff.
Schatzträger, 45, 56.
Scheintod, 83, 303.
Schicksalsseele (Schutzseele), 36 f., 77 f., 112, 307, 310 ff.
Schlafwandel, 142.
Schüttelfrost, 104.
Schutzgeist, 37, 46 f., 77 f., 94, 112, 306, 310 ff. Vgl. auch Hilfsgeist.
Schutzseele (Kraft- oder Machtseele), Begriffsbestimmung, 310. S. Schicksalsseele, Übernatürliche Macht.
Seelen der (lebenden) Menschen, s. Seelenvorstellungen.
Seelen der leblosen Objekte, 175, 179.
Seelen der Pflanzen, s. Pflanzenseelen.
Seelen der Tiere, s. Tierseelen.
Seelenaustausch, 154.
Seelenbaum, 118, 168, 316 f.
Seelenbehälter, 114, 120, 318 f.

Digitized by Google

elendualismus, 17 ff., 27 ff., 206 ff. Vgl. auch Sekundärer Dualismus.
elenmonismus, 16 ff., 211 f., 245 ff., 315 ff. Vgl. auch Einheitliche Seelenvorstellungen, Missionseinflüsse.
elennihilismus, 216 ff., 363, 371.
elenpluralismus (pluralistischer Dualismus), s. Seelendualismus.
elenraub, s. Seelenverlust.
elenreise (Seelenfahrt) des Schamanen, s. Schamanismus und Seelenvorstellungen, Seelensuche; Himmelsfahrt, Unterweltsfahrt des Schamanen.
elenschmetterling. 68, 71.
elensitz, Sitz der Seele, s. Lokalisationen der Seele(n).
elensuche, 333 ff. S. auch Schamanismus und Seelenvorstellungen. Vgl. Seelenverlust.
elentiere, s. Tiergestaltige Seele.
elenverlust, 33 ff., 43 f., 54 f., 63, 67, 70 f., 83 ff., 93 f., 98, 101, 103 f., 108 f., 111, 115, 119 f., 124 f., 126 f., 130 ff., 134 ff., 142, 150 ff., 161 f., 168 ff., 174 ff., 183 ff., 191, 198 f., 298 ff., 333 ff.
elenwanderung (Transmigration), 105, 141, 143.
elentiere, s. Tiergestaltige Seele.
elenvogel, s. Vogelgestaltige Seele.

elenvorstellungen (Seelenglaube) ler:

bakan-Tataren, 157 ff. S. auch Beltiren, Katzinzen, Koibalen, Sagaier.
inu, 201 ff.
laren-Burjaten, 134 ff. S. auch Burjaten.
laska-Eskimo, 189. S. auch Eskimo.
leuten, 190 Anm. 1.
ltaier, 146 ff. S. auch Kumandinen, Lebediner, Šoren, Teleuten.
mur-Tungusen, 117. S. auch Negda, Olčen (Olča), Oročen, Tungusen.
eltiren, 158 f. S. auch Abakan-Tataren.
Birarčen, 114. S. auch Tungusen.
Burjaten, 129 ff. S. auch Alaren-Burjaten.
Dolganen, 165 ff. S. auch Jakuten.
Dörböten, 143 f. S. auch Mongolen, Kalmücken.
Ersä-Mordwinen, s. Mordwinen.
Eskimo, 184, 189. S. auch Alaska-Eskimo.
Esten, 48 ff.
Finnen, 39 ff.
Giljaken, 196 ff. S. auch Amur-Giljaken, Sachalin-Giljaken.
Golden, 118 ff. S. auch Tungusen, Amur-Tungusen.
Itälmen (Kamtschadalen), 194 f.
Jakuten, 165 ff.
Jenisseier, 102 ff.
Jenissei-Ostjaken, s. Jenisseier.
Jenissei-Samojeden, 96 f. S. auch Samojeden.
Jenissei-Tungusen, 107 ff. S. auch Tungusen.
Jukagiren, 174 ff. S. auch Kolyma-Jukagiren, Tundra-Jukagiren.
Jurak-Samojeden (Juraken), 91 ff. S. auch Samojeden.
Kalmücken, 141 ff. S. auch Dörböten, Mongolen.
Kamassen, 157 Anm. 1.
Kamtschadalen (Itälmen), 194 f.
Karagassen, 164.
Karelier, 39 ff.
Katzinzen (Katzinen), 159. S. auch Abakan-Tataren.
Koibalen, 158 f. S. auch Abakan-Tataren.
Korjaken, 190 ff.
Kumandinen, 157.
Kumarčen, 114 ff. S. auch Tungusen.
Lamuten, 116. S. auch Tungusen.
Lappen, 29 ff.
Lebediner (Lebed-Tataren), 157.
Liven, 48 ff.
Mandschu, 123 ff.
Minussinsker-Tataren, 158 f. S. auch Abakan-Tataren.
Mokša-Mordwinen, s. Mordwinen.

Digitized by Google

Mongolen, 141 ff. S. auch Dörböten, Kalmücken.
Mordwinen, 59 ff.
Negda, 117. S. auch Amur-Tungusen.
Olčen (Olča), 117. S. auch Amur-Tungusen.
Oročen, 117. S. auch Amur-Tungusen.
Ostjaken, 79 ff.
Ostjak-Samojeden, 99 ff. S. auch Samojeden.
Permjaken (Syrjänen), 76.
Sagaier, 158 f. S. auch Abakan-Tataren.
Samojeden, 91 ff. S. auch Jenissei-Samojeden, Jurak-Samojeden (Juraken), Ostjak-Samojeden, Tawgy-Samojeden. Vgl. Kamassen, Karagassen, Sojoten.
Sojoten, 161 ff.
Šoren, 157.
Syrjänen, 75 ff. S. auch Permjaken.
Tataren, s. Abakan-Tataren.
Teleuten, s. Altaier.
Telengiten, 155. S. auch Altaier.
Tscheremissen, 64 ff.
Tschuktschen, 183 ff.
Tschuwaschen, 65 f.
Tuba (Tuwa), s. Sojoten.
Tundra-Jukagiren, 179 ff. S. auch Jukagiren.
Tungusen, 107 ff. S. auch Amur-Tungusen, Birarčen, Jenissei-Tungusen, Kumarčen, Lamuten, Negda, Olčen (Olča), Oročen. Vgl. auch Golden, Mandschu.
Urjanchaier, s. Sojoten.
Wepsen, 39 ff.
Wogulen, 79 ff.
Woten, 48 ff.
Wotjaken, 69 ff.
S. auch Vergleichende Betrachtungen.

Sekundärer Dualismus, 209 ff.
Sekundäre Freiseele, 267 ff. Vgl. Psychologische Freiseele.
Sinn, 52 f., 203, 254 ff.
Skelett, als Sitz (Lokalisation) der Seele, 137 f., 202 f., 236 f. Vgl. auch Knochen, Kopf, Rückgrat, Schädel als Sitz der Seele.
Skelettseele, s. Skelett als Sitz der Seele.
Spiegelbild, Seele als, 278. S. auch Abbild, Ebenbild; Bildseele.
Sterben, Sterbeprozess als Trennung der Seele (Lebensseele) vom Körper, 22, 24, 40, 49 f., 60, 65, 69, 76, 80 f., 91 f., 108, 113, 130, 141 f., 149, 166, 192, 228 ff. Vgl. auch Beerdigung, Tod, Totenseele, Überlebende Seele.
Sterblichkeit der Seele, 242 ff. Vgl. Sterben, Überlebende Seele.
Struktur der Freiseele, 273 ff.
Substanz (Substanzbegriff), 18, 229 ff. Vgl. Lebensstoff.

Taoismus, 362.
Tiergestaltige Seele (Seele in Tiergestalt), 35 f., 42 ff., 52, 56, 62 f., 67 f., 71 f., 76 f., 84 f., 88 f., 94, 97, 133 ff., 143 f., 183 ff., 286 ff. Vgl. auch Gestaltenwechsel der Seele (Freiseele), Geistertier, Bärengestaltige Seele, Insektgestaltige Seele, Renntiergestaltige Seele, Vogelgestaltige Seele.
Tierseelen (Seelen der Tiere), 40, 50, 61, 102, 113, 130, 148, 161, 166, 171, 174 ff., 320, 322, 327. Vgl. auch Bär, Pflanzenseelen, Seelen der leblosen Objekte.
Tod, s. Sterben (Sterbeprozess). Vgl. Überlebende Seelen.
Todesvorboten, s. Doppelgängerseele, Omen.
Totengeist, s. Überlebende Seelen.
Totenglaube, Verhältnis zum Seelenglauben, 11, 355. Vgl. Überlebende Seelen.
Totenseele, s. Überlebende Seelen.
Trance, Tranceseele, 294 ff. Vgl. Schamanismus und Seelenvorstellungen.
Traum, Träume, 18, 42 f., 55, 62, 66, 71, 77, 83, 92, 96, 103 f., 111, 115, 124 f., 126 f., 130 f., 133 ff., 142 ff.

Digitized by Google

61 ff., 171, 177, 186, 195, 197 f., 203.
Vgl. Traumseele.
aumbesuch, 293.
aumflug, 289.
aumseele (Freiseele), 290 ff. 311 f.
Vgl. Traum, Traumbesuch, Traumflug.
aumseher, 68.

erlebende Seelen (Totengeister, Totenseelen), 38, 44 f., 57, 61 f., 67 f., 74, 76 ff., 82 ff., 95, 98, 100 f., 105, 109, 110 ff., 115, 120 f., 124 ff., 138 ff., 143, 149, 151, 157 ff., 162 ff., 172, 177 ff., 188, 192 ff., 194, 199, 204, 245, 266 ff., 327.
bernatürliche Macht (Kraft), 310 ff. Vgl. Kraftseele, Machtseele, Schicksalsseele, Schutzseele; Geister, Geisterglaube.
ndifferenzierte Körperseele (einheitliche Körperseele), 206 ff., 223 ff. Vgl. Körperseele.
nsichtbarkeit der Seele, 283, 332 f.
nterwelt, als Totenort, 60, 95, 98, 100, 105, 111, 120 f., 158 f., 163, 174 ff., 188 Anm. 16, 192 f.
nterweltsfahrt des Schamanen, 297 f., 337 ff.
rkultur, Seelenbegriff der, 214 ff.

Vergleichende Betrachtungen zum Seelenglauben (zu den Seelenvorstellungen) in:

China, 360 ff.
Griechenland, 365 ff.
ndien, 363 ff.
ran, 364 f.
Japan, 359 f.
Nordamerika, 356 ff.

in den Weltreligionen, 371 f. S. auch Buddhismus, Christentum, Islam, Lamaismus.

bei den:

Baltischen Völkern, 368 f.
Grossrussen, 367 f.
Letten, 368 f.
Litauern, 368 f.
Nordgermanen, 369 f.
Ostslaven, 367 f.

Verhältnis zwischen Seele und Körper, 269 ff., 273 ff. Vgl. auch Lokalisationen der Seele (im Körper).
Verkleinerte Gestalt der Seele (Miniaturgestalt der Seele), 55, 101, 103, 119, 130, 169, 183 ff., 190 f., 198 f., 281 ff. Vgl. auch Gestaltenwechsel der Seele (Freiseele), Insektgestaltige Seele, Vogelgestaltige Seele.
Verlorene Seele, s. Seelenverlust.
Verstand, Vernunft, 260 ff.
Verwandlung, Verwandlungsidee, 284. Vgl. Gestaltenwechsel der Seele.
Vision, 282 ff., 294 ff., 304 ff.
Vogelgestaltige Seele (Seele in Vogelgestalt), 35, 52, 62, 67, 77, 97, 108, 118, 168, 287 f.

Wachstumsseele (Kinderseele), 315 ff.
Wandlungsfähigkeit der Seele, s. Gestaltenwechsel der Seele.
Wesen, Wesensbegriff, 18.
Wiederbelebung, s. Seelensuche. Vgl. auch Seelenverlust, Schamanismus und Seelenvorstellungen.
Wiedergeburt, s. Reinkarnation.
Windgestaltige Seele, 283 f.
Wirbelwind, 56, 68, 283 f.
Wolfgestaltige Seele, 94.
Wolkengestaltige Seele, 94.

Zauber, Zauberer, 36, 45, 56 f., 68, 72 f. S. auch Schamane, Schamanismus und Seelenvorstellungen.
Zentralorgan des bewussten Lebens (Herz), 256 f.
Zeugungskraft (der Eltern), 318 ff.

Digitized by Google

Digitized by Google

THE ETHNOGRAPHICAL
MUSEUM OF SWEDEN
MONOGRAPH SERIES

No. 1. Åke Hultkrantz

Conceptions of the Soul among North American Indians.
Stockholm 1953.

Price $ 10: —

No. 2. Åke Hultkrantz

The North American Indian Orpheus Tradition.
Stockholm 1957.

Price $ 7: —

No. 3. Bertil Söderberg

Les instruments de musique au Bas-Congo et dans les régions avoisinantes. Stockholm 1956.

Prix cour. suéd. 60: —

No. 4. Stig Rydén

Andean Excavations, I. The Tiahuanaco Era East of Lake Titicaca.
Stockholm 1957.

Price $ 10: —

No. 5. Ivar Paulson

Die primitiven Seelenvorstellungen der nordeurasischen Völker.
Stockholm 1958.

Preis Schwed. Kr. 45: —

Digitized by Google

Appelbergs Boktryckeri AB. Uppsala 1958

Digitized by Google

UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 03926 5536

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google